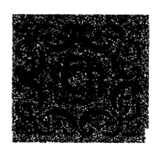
[illegible] من عهد التتار الى عهد البعث

ع

معارف نظارت جليله سندن فى ١٤ شعبان سنه ٣٠٤ و ٣١ نيسان سنه ٣٠٣
تاريخلى و ١٦٨ نومرولى رخصتنامه سيله طبع اولنمشدر



قسطنطينيه

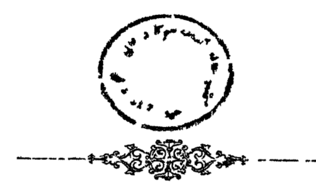
طبع فى (المطبعة العثمانية) لازالت شرفها الى يوم القيمة مع كمال الدقة
الى تصحيحها من النسخ المعتبرة والنظر الى نسخة وديتلى مرحوم
رحمة الله رحمة واسعة

١٣٠٤

كتاب

مطول للعلامة التفتازانى

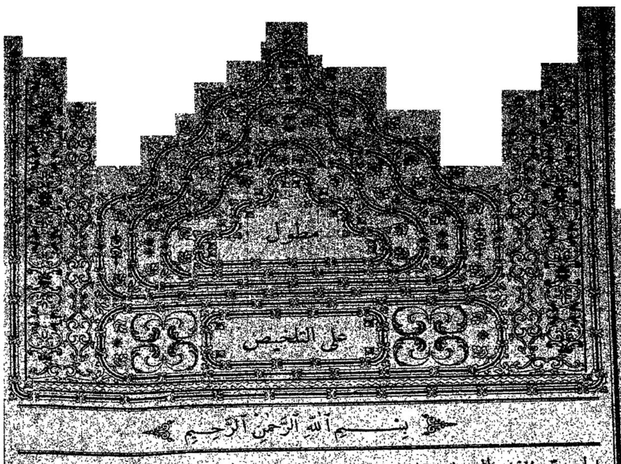
على التلخيص للخطيب الدمشقى



استانبول

طبع فى (المطبعة العثمانية) لازالت شرفها الى يوم القيمة مع كمال الدقة
الى تصحيحها من النسخ المعتبرة والنظر الى نسخة ودينلى مرحوم
رحمة الله رحمة واسعة

١٣٠٤



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى الهمنا حقايق المعانى ودقايق البيان * وخصصنا ببدايع الايادى وروايع الاحسان * اتقن بحكمته نظام العالم على وفق ما اقتضته الحال * واورد برأفته فرق الانام فى طرق الانعام والافضال * والصلوة على نبيه محمد خير من نبغ من ضئضئ الكرم والسماحة * واشرف من نبغ من دوحة السنن والفصاحة * وعلى آله واصحابه الذين بهم تلألأ غرة الحق واشرق وجه الدين * واضمحل دجى الباطل ولمع نور اليقين (وبعد) فان احق الفضائل بالتقديم * واسبقها فى استيجاب التعظيم * هو التحلى بحقايق العلوم والمعارف والتصدى للاحاطة بما فى الصناعات من النكت واللطائف * لاسيما علم البيان * المطلع على نكت نظم القرآن * فانه كشاف عن حقايق التنزيل رائق * مفتاح الدقايق التأويل فائق * تبيان لدلائل الاعجاز واسرار البلاغة * ايضاح لمعالم الايجاز وآثار الفصاحة * تلخيص لغوامض مشكل كتاب الله تعالى ومعضله * تقريب للغوص على فرائد مجمله ومفصله * قواعده كافية فى ضوء المصباح الى انوار التأويل * موارده شافية عن التهاب الاكباد الى اسرار التنزيل * به ظهر لباب آثار تراكيبه وضفى * ومنه عذب عباب بحار اساليبه وصفا (شعر) لايدرك الواصف المطرى خصائصه * وان يكن سابقا فى كل ما وصفا * ثم انه قد وقع فى ايدى جماعة هم اسراء التقليد * فطفقوا يتعاطونه من غير توثيق وتسديد * يحومون فى تحرير مقاصده حول القيل والقال ويقتصرون

من تقرير لطائفه على ذكر المقام والحال * لايخرج عن ربقة التقليد اعناقهم * حتى يسرح في رياض التحقيق احداقهم ولا يرتفع غشاوة التعصب عن بصائرهم * حتى ينطبع دقايق التعقل في ضمائرهم * كل بضاعتهم اللجاج والعناد * وجل صناعتهم الانحراف عن منهج الرشاد * فهيهات التنبه للرمزة الدقيقة الشان * او التفطن للمحة الخفية المكان * وانى بعدما قضيت من بعض الفنون وطرى * واجلت في مستودعات اسراره قداح نظرى * بعثنى صدق الهمة في الارتقاء الى مدارج الكمال * وفرط الشعف باخذ العلم من افواه الرجال * على الترحل الى جرجانية خوارزم محط رحال الافاضل * ومخيم ارباب الفضائل * صرف الله عنها بوائق الزمان وحرسها عن طوارق الحدثان * فشمرت عن ساق الجد الى اقتناء ذخائر العلوم والمعارف * واقتلاز الاناسى من عيون اللطائف * وصرفت شطرا من الزمان الى الفحص عن دقائق علم البيان * اراجع الشيوخ الذين حازوا قصب السبق في مضماره * واباحث الحذاق الذين غاصوا على غرر الفرائد في بحاره * وكثيرا ماكان يخالج في قلبي ان اشرح كتاب تلخيص المفتاح المنسوب الى الامام العلامة عمدة الاسلام قدوة الانام * افضل المتأخرين اكمل المتبحرين جلال الملة والدين * محمد بن عبد الرحمن القزوينى الخطيب بجامع دمشق افاض الله تعالى عليه شآبيب الغفران * واسكنه فراديس الجنان اذ قد وجدته مختصرا جامعا لغرر اصول هذا الفن وقواعده * حاويا لنكت مسائله وعوائده * محتويا على حقائق هى لباب آراء المتقدمين * منطويا على دقايق هى نتايج افكار المتأخرين * مائلا عن غاية الاطناب ونهاية الايجاز * لايحاعليه مخايل السحر ودلائل الاعجاز (شعر) ففى كل لفظ منه روض من المنى * وفى كل سطر منه عقد من الدرر * وكان يعوقنى عن ذلك انى في زمان ارى العلم قد عطلت مشاهده ومعاهده * وسدت مصادره وموارده * وخلت دياره ومراسمه وعفت اطلاله ومعالمه * حتى اشفت شموس الفضل على الافول * واستوطن الافاضل في زوايا الخمول * يتلهفون من اندراس اطلال العلوم والفضائل ويتأسفون من انعكاس احوال الاذكياء والافاضل * وهكذا يذهب الزمان على العبر * ويفنى العلم فيه ويندرس الاثر * لكن لما رأيت توفر رغبات المحصلين على تعلم هذا الكتاب وتحصيله وامتداد اعناقهم نحو الاحاطة بجمله وتفاصيله * واكثرهم قد حرموا توفيق الاهتداء الى مافيه من مطويات الرموز والاسرار * اذ لم يقع له شرح يكشف عن وجوه خرائده الاستار حتى ترى بعض متعاطيه قد اكتفوا بما فهموه من ظاهر المقال * من غير ان يكون لهم اطلاع على حقيقة الحال وبعضهم قد تصدوا لسلوك طرائقه من غير دليل * فضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل * اختلست من اثناء التحصيل فرصا * مع ماتجرع من الزمان غصصا * وطفقت اقتحم موارد السهر غائصا في لجج الافكار * والتقط

فرائد الفكر من مطارح الانظار * و بذلت الجهد فى مراجعة الفضلاء المشار اليهم بالبنان * وممارسة الكتب المصنفة فى فن البيان * لاسيما دلائل الاعجاز واسرار البلاغة * فلقد تناهيت فى تصفحهما غاية الوسع والطاقة * ثم جمعت لشرح هذا الكتاب مايذلل صعاب عويصاته الابية * و يسهل طرائق الوصول الى ذخائر كنوزه الخفية * واودعته فرائد نفيسة وتحت بها كتب القدماء * وفوائد شريفة سمحت بها اذهان الاذكياء * وغرائب نكت اهتديت اليها بنور التوفيق * ولطائف فقر اتخذتها من عين التحقيق * وتمسكت فى دفع اعتراضاته بذيل العدل والانصاف * وتجنبت فى ردما اورد عليه مذهب البغى والاعتساف * واشرت الى حل اكثر غوامض المفتاح والايضاح * ونبهت على بعض ماوقع من التسامح للفاضل العلامة فى شرح المفتاح * واومأت الى مواضع زلت فيها اقدام الآخذين فى هذه الصناعة * واعرضت عما وقع لبعض متعاطى هذا الكتاب من غير بضاعة ورفضت التأسى بجماعة حظروا تحقيق الواجبات * ومافرضت على نفسى سننهم فى تأويل الواضحات * وحين فرغت عن تسويد الصحائف تلك اللطائف ﴿ شعر ﴾ رمانى الدهر بالارزاء حتى * فؤادى فى غشاء من نبال * فصرت اذا اصابتنى سهام تكسرت النصال على النصال * وذلك من توارد الاخبار بتفاقم المصائب فى العشائر والاخوان عند تلاطم امواج الفتن فى بلاد خراسان ﴿ شعر ﴾ لاسيما ديارها حل الشباب تميمتى * و اول ارض مس جلدى ترابها * فلقد جرد الدهر على اهاليها سيف العدوان * واباد من كان فيها من السكان ولم يدع من اوطانها الادمنة لم تكلم من ام اوفى * ولم يبق من حريمها الاقوم * بلدح مجن ﴿ شعر ﴾ كان لم يكن بين الحجون الى الصفاء * انيس ولم يسمر بمكة سامر * فطرحت الاوراق فى زوايا الهجران * ونسجت عليها عناكب النسيان * وضربت بينى وبينها حجابا مستورا * وجعلتها كان لم يكن شيئا مذكورا والى الله المشتكى من دهر اذا اساء اصر على اساءته * وان احسن ندم عليه من ساعته * ثم الجأنى فرط الملال وضيق المجال الى ان تلفظنى ارض الى ارض ويجرى رفع الى خفض حتى اتخذت محروسة هراة حرسها الله تعالى عن الآفات وحماها الله تعالى عن المكاره على حين فترة النعيم بلدة طيبة ومقام كريم لقد جمعت فيها المحاسن كلها واحسنها الايمان واليمن والامن * وشاهدت ان قد سطعت انوار العلم والهداية * وخمدت نيران الجهل والغواية * وظل ظل الملك ممدودا * ولواء الشرع بالعز معقودا * وعاد عود الاسلام الى رونقه وآض روض العدل الى مائه ونظم شمل الخلائق بعد اشتات * ووصل حبلهم عقيب بتات * واستظل الانام بظلال العدل والاحسان وارتعوا فى رياض الامن والامان * كل ذلك من يمن دولة سلطان الاسلام

ظل الله على الانام * مالك رقاب الامم * خليفة الله في العالم * حامي بلاد اهل
الايمان ماحي آثار الكفر والطغيان ناصر الشريعة القويمة سالك الطريقة المستقيمة
باسط مهاد العدل والانصاف هادم اساس الجور والاعتساف والى لواء الولاية
في الآفاق مالك سرير الخلافة بالاستحقاق المجتهد في نصب سرادق الامن والامان *
الممتثل بنص ان الله يأمر بالعدل والاحسان * الخالص طويته في اعلاء كلمة الله
الصادق نيته في احياء سنة رسول الله (شعر) خليفة ملك الافاق سطوته * والحق
كان مداه ايه سلكا * يحوم حول ذراه العالمون كما * ترى الحجيج ببيت الله معتركا * يحيي
نسيم رضى منه الزمان وكم * مكافح بلظى من سخطه هلكا * اطار صاعقة من نصله
فيها * الى السماك لواء الشرع قد سمكا * وصادف الرشد منها كل معتسف * قد كان
في ظلمات الغي منهمكا * فالدين صار قرير العين مبتسما * والملك اقبل بالاقبال متمسكا *
علا فاصبح يدعوه الورى ملكا * وربما فتحوا عينا غداملكا * وهو السلطان الغازي
المجاهد في سبيل الله معز الحق والدنيا والدين غياث الاسلام ومغيث المسلمين ابو الحسين
محمد كرت لازالت اقطار الارض مشرقة بانوار معدلته * واغصان الخيرات مورقة
بسحائب رأفته * وهو الذي صرف عنان العناية نحو حماية الاسلام * وشيد بنيان
الهداية اثر ما اشرف على الانهدام * وامطر على العالمين سحائب الافضال والانعام
وخص من بينهم العالمين بمزيد الاشبال والاكرام (شعر) اقامت في الرقاب له اياد *
هي الاطواق والناس الحمام * فقرأت الحمد لله الذي اذهب عنا الحزن * ووسمت بنسيان
الاحبة والوطن * وصرت بعميم لطفه مغبوطا محظوظا * وبعين عنايته ملحوظا
محفوظا * ثم هداني الله سبحانه سواء الطريق وافاض على سجال التوفيق * فشد
ذلك عضدي * وهز من عطفي * حتى رجعت الى ماجمعت وشمرت الذيل لتصحيحه
وترتيبه * واستنهضت الرجل والخيل في تنقيحه وتهذيبه * واضفت اليه ماسنح به
في اثناء ذلك الفكر الفاتر * وسنح بعون الله للنظر القاصر فجاء بحمد الله كنزا مدفونا
من جواهر الفوائد * وبحرا مشحونا بنفائس الفرائد فجعلته تحفة لحضرته العالية
وخدمة لسدته السنية لازالت ملجأ لطوائف الانام * وملاذا لهم من حوادث الايام *
وحصنا حصينا للاسلام * بالنبي وآله عليه وعليهم السلام * والمرجو من خلاني *
وخاص اخواني * ان يشيعوني بصالح الدعاء * ويشكروا الى ما عانيت في هذا التأليف
من الكد والعناء * والى الله اتضرع في ان ينفع به المحصلين الذين هم للحق طالبون *
وعن طريق العناد ناكبون * وغرضهم تحصيل الحق المبين * لاتصوير الباطل بصورة
اليقين وهذا لعمري موصوف عزيز المرام * قليل الوجود في هذه الايام * فلقد غلب
على الطباع اللدد والعناد * وفشا الجدال والحسد بين العباد * ولئن فاتني من الناس
الثناء الجميل في العاجل * فحسبي ما ارجو من الثواب الجزيل في الآجل * وما توفيق

الا بالله عليه توكلت واليه انيب قال المصنف رح (بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله)
افتتح كتابه بعد التيمن بالتسمية بحمد الله سبحانه اداء لحق شيء مما يجب عليه من شكر نعمائه
التي تأليف هذا المختصر اثر من آثارها والحمد هو الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق
بالفضائل ام بالفواضل والشكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بسبب الانعام سواء كان ذكرا
باللسان او اعتقادا ومحبة بالجنان او عملا وخدمة بالاركان فمورد الحمد هو اللسان وحده
ومتعلقه يعم النعمة وغيرها ومورد الشكر يعم اللسان وغيره ومتعلقه يكون النعمة
وحدها فالحمد اعم باعتبار المتعلق واخص باعتبار المورد والشكر بالعكس ومن ههنا
تحقق تصادقهما في الثناء باللسان في مقابلة الاحسان وتفارقهما في صدق الحمد فقط على
الوصف بالعلم والشجاعة وصدق الشكر فقط على الثناء بالجنان في مقابلة الاحسان والله
اسم للذات الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ولذا لم يقل الحمد للخالق او الرازق
او نحوهما مما يوهم باختصاص استحقاقه الحمد بوصف دون وصف بل انما تعرض
الانعام بعد الدلالة على استحقاق الذات تنبيها على تحقق الاستحقاقين وقدم الحمد لاقتضاء
المقام مزيد اهتمام به وان كان ذكر الله اهم في نفسه على ان صاحب الكشاف قد صرح
بان فيه ايضا دلالة على اختصاص الحمد وانه به حقيق وبهذا يظهر ان ما ذهب اليه
من ان اللام في الحمد لتعريف الجنس دون الاستغراق ليس كما توهمه كثير من الناس
مبنيا على ان افعال العباد عندهم ليست مخلوقة لله تعالى فلا يكون جميع المحامد
راجعة اليه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسد الافعال واصله النصب
والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبات والفعل انما يدل على الحقيقة دون
الاستغراق فكذا ما سد مسده وفيه نظر لان النائب مناب الفعل انما هو المصدر
المنكر مثل سلام عليك وح لا مانع من ان يدخل فيه اللام ويقصد بها الاستغراق
فالاولى ان كونه للجنس مبني على انه المتبادر الى الفهم الشايع في الاستعمال لاسيما
في المصادر وعند خفاء قرائن الاستغراق او على ان اللام لا تفيد سوى التعريف
والاسم لا يدل الا على مسماه فاذن لا يكون ثمه استغراق وما في (على ما انعم) مصدرية
لا موصولة اما لفظا فلاحتياج الموصولة الى التقدير اي نعم به مع تعذره في المعطوف
عليه اعني علم لكون مالم نعلم مفعوله ومن زعم ان التقدير وعلمه على ان مالم نعلم
بدل من الضمير المحذوف او خبر مبتدأ محذوف او نصب بتقدير اعني ٢ فقد تعسف
واما معنى فلان الحمد على الانعام الذي هو من اوصاف المنعم امكن من الحمد على نفس
النعمة ولم يتعرض للمنعم به لقصور العبارة عن الاحاطة به ولئلا يتوهم اختصاصه
بشيء دون شيء وليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن ثم انه صرح ٨ ببعض النعم
ايماء الى اصول ما يحتاج اليه في بقاء النوع بيانه ان الانسان مدني بالطبع اي محتاج
في تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه يتعاونون ويتشاركون في تحصيل

(الغذا)

يعني ان الفضائل النعمة الراسخة لا تنفك الى غيره كالعلم والشجاعة وبالفواضل النعمة الغير الراسخة بل تصل الى غيره كالاعطاء

وانما قال بسبب الانعام لانه يجوز ان يكون للمنعم فضائل كثيرة غير الانعام مثل الحسن وغيره فجاز ان يتوهم ان التعظيم للحسن فزالت التوهم بقوله بسبب الانعام

٢ هذا الوجه الاخير ذكره صاحب الكشاف في اعراب الفاتحة وهو المختار عندي وعليه التعويل

٨ وهي اربعة احدها البيان وثانيها علم الشرايع وثالثها معلم الشرايع ورابعها المعجزات فاشار الى الاول بقوله وعلم من البيان مالم نعلم والى الثاني بقوله وافضل من اوتي الحكمة والى الثالث بقوله والصلوة على سيدنا محمد والى الرابع بقوله وفصل الخطاب فبعض النعم هذه الاربعة المذكورة

الغذاء واللباس والمسكن وغيرها وهذا موقوف على ان يعرف كل احد صاحبه ما في ضميره والاشارة لا تفي بالمعدومات والمعقولات الصرفة وفي الكتابة مشقة فانعم الله تعالى عليهم بتعليم البيان وهو المنطق الفصيح المعرب عما في الضمير ثم ان هذا الاجتماع انما ينتظم اذا كان بينهم معاملة وعدل يتفق الجميع عليه لان كل واحد يشتهي ما يحتاج اليه ويغضب على من يزاحمه فيقع الجور ويختل امر الاجتماع والمعاملة والعدل لا تية اول الجزئيات الغير المحصورة بل لا بد لها من قوانين كلية وهو علم الشرايع ولا بد لها من واضع يقررها على ما ينبغي مصونة عن الخطأ وهو الشارع ثم ان الشارع لا بد ان يمتاز باستحقاق الطاعة وهو انما يتقرر بآيات تدل على ان شريعته من عند ربه وهي المعجزات واعلى معجزات نبينا القرآن الفارق بين الحق والباطل فقوله (وعلم) من عطف الخاص على العام رعاية لبراعة الاستهلال وتنبيها على جلالة نعمة البيان كما اشير اليه في قوله تعالى خلق الانسان علمه البيان ومن في (من البيان) بيان لقوله (ما لم نعلم) قدم عليه رعاية للسجع (والصلاة على سيدنا محمد خير من نطق بالصواب) دعاء للشارع المقنن للقوانين (وافضل من اوتى الحكمة) اشارة الى القوانين لان الحكمة هي علم الشرايع على ما فسر في الكشاف ولفظ اوتى تنبيه على انه من عند ربه لا من عند نفسه وترك الفاعل لان هذا الفعل لا يصلح الا لله (وفصل الخطاب) اشارة الى المعجزة لان الفصل التمييز ويقال للكلام البين فصل بمعنى مفصول ففصل الخطاب البين من الكلام الملخص الذي يتبينه من يخاطب به ولا يلتبس عليه او بمعنى فاصل اى الفاصل من الخطاب الذي يفصل بين الحق والباطل والصواب والخطأ ثم دعى لمن عاون الشارع في تنفيذ الاحكام وتبليغها الى العباد بقوله (وعلى آله) اصله اهل بدليل اهيل خص استعماله في الاشراف ومن له خطر وعن الكسائي سمعت اعرابيا فصيحا يقول اهل واهيل وآل واويل (الاطهار) جمع طاهر كصاحب واصحاب (وصحابته الاخيار) جمع خير بالتشديد (اما بعد) اصله مهما يكن من شيء بعد الحمد والثناء فوقعت كلمة اما موقع اسم هو المبتدأ وفعل هو الشرط وتضمنت معناهما فلتضمنها معنى الشرط لزمتها الفاء اللازمة للشرط غالبا ولتضمنها معنى الابتداء لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدأ قضاء لحق ما كان وابقاء له بقدر الامكان وسيجيء لهذا زيادة تحقيق في احوال متعلقات الفعل (فلما كان) لما ظرف بمعنى اذا يستعمل استعمال الشرط يليه فعل ماض لفظا او معنى قال سيبويه لما لوقوع امر لوقوع غيره وانما يكون مثل لو فتوهم منه بعضهم انه حرف شرط كلو الا ان لو لانتفاء الثاني لانتفاء الاول ولما لثبوت الثاني لثبوت الاول والوجه ما تقدم (علم البلاغة) هو المعاني والبيان (و) علم (توابعها) هو البديع (من اجل العلوم قدرا وادقها سرا) لا حاجة الى تخصيص العلوم بالعربية لانه لم يجعله اجل جميع العلوم بل جعل طائفة

من العلوم اجل مما سواها وجعله من هذه الطائفة مع ان هذا ادعاء منه وكل حزب بما لديهم فرحون (اذ به) اى بعلم البلاغة وتوابعها لا بغيرها من العلوم (يعرف دقائق العربية واسرارها) فيكون من ادق العلوم سرا (و) به (يكشف عن وجوه الاعجاز في نظم القرآن استارها) فيكون من اجل العلوم قدرا لان المراد بكشف الاستار معرفة انه معجز لكونه في اعلى مراتب البلاغة لاشتماله على الدقائق والاسرار والخواص الخارجة عن طوق البشر وهذه وسيلة الى تصديق النبي عليه السلام في جميع ماجاءبه ليقتفى اثره فيفاز بالسعادات الدنيوية والاخروية فيكون من اجل العلوم لكون معلومه من اجل المعلومات وغايته من اشرف الغايات وجلالة العلم بجلالة المعلوم وغايته فان قيل كيف التوفيق بين ماذكرههنا وبين ماذكر في المفتاح من ان مدرك الاعجاز هو الذوق ليس الا ونفس وجه الاعجاز لايمكن كشف القناع عنها قلنا معنى كلامه انه يدرك ولايمكن وصفه كالملاحة وقد صرح بهذا وماذكرهنا لايدل على انه يمكن وصفه بل على انه انما يدرك بهذا العلم ولو بالذوق المكتسب منه لا بغيره من العلوم وليس الحصر حقيقيا حتى يرد الاعتراض عليه بان العرب يعرف ذلك بحسب السليقة وقد اشير الى هذا في مواضع من المفتاح كقوله في علم الاستدلال وجه الاعجاز امر من جنس الفصاحة والبلاغة لاطريق اليه الا طول خدمة هذين العلمين وفي موضع آخر لاعلم بعد علم الاصول ٧ اكشف للقناع عن وجه الاعجاز من هذين العلمين نعم لايمكن بيان وجه الاعجاز وادراكه بحقيقته لامتناع الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب فلايدخل كنه بلاغة القرآن الا تحت علمه الشامل كما ذكر في المفتاح وتشبيه وجوه الاعجاز في النفس بالاشياء المحتجبة تحت الاستار استعارة بالكناية واثبات الاستار لها استعارة تخييلية وذكر الوجوه ايهام او تشبيه الاعجاز بالصور الحسنة استعارة بالكناية واثبات الوجوه استعارة تخييلية وذكر الاستار ترشيح وقد جرينا في هذا على اصطلاح المص والقرآن فعلان بمعنى مفعول جعل اسما للكلام المنزل على النبي عليه السلام ونظمه تأليف كلماته مترتبة المعاني متناسقة الدلالات على حسب مايقتضيه العقل لا تواليها في النطق وضم بعضها الى بعض كيف ما اتفق بخلاف نظم الحروف فانه تواليها في النطق من غير اعتبار معنى يقتضيه حتى لو قيل مكان ضرب ربض لما ادى الى فساد وليس الاعجاز بمجرد الالفاظ والا لما كان للطائف العلمين مدخل فيه لانها لاتتعلق بنفس الالفاظ فلهذا اختار النظم على اللفظ ولان فيه استعارة لطيفة واشارة الى ان كلماته كالدرر (و) لما (كان القسم الثالث من مفتاح العلوم الذى صنفه الفاضل العلامة) سراج الملة والدين (ابو يعقوب يوسف السكاكى) تغمده الله تعالى بغفرانه (اعظم ماصنف) خبر كان (فيه) اى في علم البلاغة وتوابعها (من الكتب المشهورة) بيان لما (نفعا) تمييز من اعظم (لكونه احسنها ترتيبا) اى

٧ قوله بعد علم الاصول متعلق بما في اكشف من معنى الفعل والمعنى ان هذين العلمين انما يكشفان بعد حصول علم الاصول والاحاطة به

(لكون)

لكون القسم الثالث احسن الكتب المشهورة من جهة الترتيب وهو وضع كل شئ مرتبته فلكل مسئلة مثلا مراتب بعضها اليق بها من بعض فوضعها فيه احسن وان شئت ان تعرف صدق هذا المقال فعليك بكتب الشيخ عبدالقاهر تراها كأنها عقد قد انفصم فتناثرت لآليه (و) لكونه (اتمها تحريرا) وهو تهذيب الكلام (و) لكونه (اكثرها للاصول) والقواعد هو متعلق بمحذوف يفسره قوله (جمعا) لان معمول المصدر لا يتقدم عليه لانه عند العمل مأول بان مع الفعل وهو موصول ومعمول الصلة لا يتقدم على الموصول لكونه كتقدم جزء من الشئ المترتب الاجزاء عليه هذا والاظهر انه جائز اذا كان المعمول ظرفا او شبهه قال الله تعالى « فلما بلغ معه السعي ولا تأخذكم بهما رأفة » ومثل هذا كثير في الكلام والتقدير تكلف وليس كل مأول بشئ حكمه حكم ما اول به مع ان الظرف مما يكفيه رائحة من الفعل لان له شانا ليس لغيره لتنزله من الشئ منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا اتسع في الظروف مالم يتسع في غيرها (ولكن كان) القسم الثالث (غير مصون) اى غير محفوظ (عن الحشو) وهو الزائد المستغنى عنه (و) عن (التطويل) وهو الزائد على اصل المراد بلا فائدة وسيجئ الفرق بينهما في باب الاطناب (و) عن (التعقيد) وهو كون الكلام مغلقا يتوعر على الذهن تحصيل معناه (قابلا) خبر بعد خبر اى كان قابلا (للاختصار) لما فيه من التطويل (مفتقرا) خبر آخر اى كان محتاجا الى الايضاح لما فيه من التعقيد (و) الى (التجريد) عما فيه من الحشو (الفت مختصرا) جواب لما اى كان ما تقدم سببا لتأليف المختصر (يتضمن مافيه) اى في القسم الثالث (من القواعد) جمع قاعده وهى حكم كلى ينطبق على جزئياته ليستفاد احكامها منه كقولنا كل حكم القيته الى المنكر يجب توكيده فانه ينطبق على ان زيدا قائم وان عمرا راكب وغير ذلك مما يلقى الى المنكر بان يقال هذا كلام مع المنكر وكل كلام مع المنكر يجب ان يؤكد فعلم انه يؤكد (ويشتمل على مايحتاج اليه) لاعلى مايستغنى عنه فيكون حشوا (من الامثلة) وهى الجزئيات التى تذكر لايضاح القواعد وايصالها الى فهم المستفيد (والشواهد) وهى الجزئيات التى تستشهد بها في اثبات القواعد لكونها من التنزيل او من كلام العرب الموثوق بعربيتهم فهى اخص من الامثلة (ولم آل) من الالو وهو التقصير (جهدا) بالضم والفتح الاجتهاد وعن الفراء الجهد بالضم الطاقة وبالفتح المشقة وقد استعمل الالو في قولهم لا آلوك جهدا معدى الى مفعولين والمعنى لا امنعك جهدا وحذف ههنا المفعول الاول لانه غير مقصود اى لم امنع اجتهادا (في تحقيقه) اى المختصر يعنى في تحقيق ماذكر فيه من الابحاث (وتهذيبه) اى تنقيحه (ورتبته) اى المختصر (ترتيبا اقرب تناولا) اى اخذا وهو في الاصل مداليد الى الشئ ليؤخذ (من ترتيبه) اى من ترتيب المفتاح او القسم الثالث اضافه

المصدر الى الفاعل او المفعول (ولم آبالغ فى اختصار لفظه) اى المختصر (تقريبا) مفعول له لما تضمنه معنى لم ابالغ كانه قال تركت المبالغة فى الاختصار تقريبا (لتعاطيه) اى تناوله (وطلبا لتسهيل فهمه على طالبيه) ولو لم يأول الفعل المنفى بالمثبت على ماذكر لكان المعنى ان المبالغة فى الاختصار لم تكن للتقريب والتسهيل بل لامر آخر وهذا بنى على اصل ماذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز وهو ان من حكم النفى اذا دخل على كلام فيه تقييد على وجه ما ان يتوجه الى ذلك التقييد وان يقع له خصوصا فلا اذا قيل لم يأتك القوم اجمعون كان نفيا للاجتماع وهذا مما لا سبيل الى الشك فيه ولعمرى لقد افرط المصنف فى وصف القسم الثالث بان فيه حشوا وتطويلا وتعقيدا تصريحا او لا وتلويحا ثانيا على ماذكرنا وتعريضا ثالثا حيث وصف مؤلفه بانه مختصر منقح سهل المأخذ اى لا تطويل فيه ولا حشو ولا تعقيد كما فى القسم الثالث (واضفت الى ذلك) المذكور من القواعد وغيرها (فوائد عثرت) اى اطلعت (فى بعض كتب القوم عليها) اى على الفوائد (وزوائد لم اظفر) اى لم اظفر (فى كلام احد) من القوم (بالتصريح بها) اى بالزوائد (ولا الاشارة اليها) بان يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها منه بالتبعية وان لم يقصدوها يعنى لم يتعرضوا لها لا نفيا ولا اثباتا كبعض اعتراضاته على المفتاح وغيره ولقد اعجب فى جعل ملتقطات كتب الائمة فوائد ومخترعات خاطره زوائد (وسميته تلخيص المفتاح وانا اسأل الله تعالى) لا يعرف لتقديم المسند اليه ههنا جهة حسن اذلا مقتضى للتخصيص ولا للتقوى فكانه قصد جعل الواو للحال فاتى بالجملة الاسمية (من فضله) حال من (ان ينفع به) اى بهذا المختصر (كما نفع باصله) وهو المفتاح او القسم الثالث منه (انه) اى الله (ولى ذلك) النفع (وهو حسبى) اى محسبى وكافى لا اسأل غيره فعلى هذا كان الانسب ان يقول والله اسأل بتقديم المفعول (ونعم الوكيل) عطف اما على جملة وهو حسبى والمخصوص محذوف كما فى قوله تعالى نعم العبد فيكون من باب عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية واما على حسبى اى وهو نعم الوكيل وح فالمخصوص هو الضمير المتقدم كما صرح به صاحب المفتاح وغيره فى قولنا زيد نعم الرجل ثم عطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار تضمن المفرد معنى الفعل كما فى قوله تعالى * فالق الاصباح وجعل الليل سكنا * على رأى لكنه فى الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار وهذا اوان الشروع فى المقصود فنقول رتب المختصر على مقدمة وثلثة فنون لان المذكور فيه اما ان يكون من قبيل المقاصد فى هذا الفن اولا الثانى المقدمة والاول ان كان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ فى تأدية المراد فهو الفن الاول والا فان كان الغرض منه الاحتراز عن التعقيد المعنوى فهو الفن الثانى والا فهو مايعرف به وجوه التحسين وهو الفن الثالث وعلى هذا ينتقض ظاهر يدفع بالاستقراء وقيل رتبه على مقدمة وثلثة فنون وخاتمة لان الثانى ان توقف عليه المقصود

فقدمة والاختتامه والحق ان الخاتمة انما هي من الفن الثالث كما سنبين هنالك ان شاء الله تعالى ولما انجر كلامه في آخر المقدمة الى انحصار المقصود في الفنون الثلثة صار كل منها معهودا فعرفه بخلاف المقدمة فانه لم يقع منه ذكرها ولا اشارة اليها فلم يكن لتعريفها معنى فنكرها وقال (مقدمة) اي هذه مقدمة في بيان معنى الفصاحة والبلاغة وانحصار علم البلاغة في علمي المعاني والبيان وما يتصل بذلك مما ساق اليه الكلام ومحصولها ان نعرف على التحقيق والتفصيل غاية العلوم الثلثة ووجه الاحتياج اليها والمقدمة مأخوذة من مقدمة الجيش للجماعة المتقدمة منها من قدم بمعنى تقدم يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله كمعرفة حده وغايته وموضوعه ومقدمة الكتاب لطائفة من كلامه قدمت امام المقصود لارتباطه بها وانتفاع بها فيه سواء توقف عليها ام لا ولعدم فرق البعض بين مقدمة العلم ومقدمة الكتاب اشكل عليهم امران احتاجوا في التفصي عنهما الى تكلف احدهما بيان توقف مسائل العلوم الثلثة على ماذكر في هذه المقدمة وقد ذكره صاحب المفتاح في آخر المعاني والبيان والثاني ماوقع في بعض الكتب من ان المقدمة في بيان حد العلم والغرض منه وموضوعه زعما منهم ان هذا عين المقدمة واعلم ان للناس في تفسير الفصاحة والبلاغة اقوالا شتى لافائدة في ايرادها الا الاطناب فالاولى ان نقتصر على تقرير ماذكر في الكتاب فنقول (الفصاحة) وهي في الاصل تنبئ عن الابانة والظهور يقال فصح الاعجمي وافصح اذا انطلق لسانه وخلصت لغته من اللكنة وجادت فلم يلحن وافصح به اي صرح (يوصف بها المفرد) يقال كلمة فصيحة (والكلام) يقال فصيح في النثر وقصيدة فصيحة في النظم (والمتكلم) يقال كاتب فصيح وشاعر فصيح (والبلاغة) وهي تنبئ عن الوصول والانتهاء (يوصف بها الاخيران) اي الكلام والمتكلم (فقط) دون المفرد يقال كلام بليغ ورجل بليغ ولم يسمع كلمة بليغة وقوله فقط من اسماء الافعال بمعنى انته وكثيرا ما يصدر بالفاء تزيينا للفظ وكانه جزاء شرط محذوف اي اذا وصفت بها الاخيرين فقط اي فانته عن وصف الاول بها واعلم انه لما كانت الفصاحة عندهم يقال لكون اللفظ جاريا على القوانين المستنبطة من استقراء كلامهم كثير الاستعمال على السنة العرب الموثوق بعربيتهم وقد علموا ان الالفاظ الكثيرة الدور فيما بينهم هي التي تكون جارية على اللسان سالمة من تنافر الحروف والكلمات ومن الغرابة والتعقيد اللفظي والمعنوي حكم المصنف بان اللفظ الفصيح ما يكون سالما عن مخالفة القوانين والتنافر والغرابة والتعقيد وقد تسامح في تفسير الفصاحة ٢ بالخلوص عما ذكر لكونه لازما لها تسهيلا للامر ثم لما كانت المخالفة في المفرد راجعة الى اللغة وفي الكلام الى النحو وكانت الغرابة مختصة بالمفرد والتعقيد بالكلام حتى صار فصاحة المفرد والكلام كانهما حقيقتان مختلفتان وكذا كانت البلاغة يقال عندهم لمعان محصولها كون الكلام على وفق مقتضى الحال وكان كل من الفصاحة والبلاغة تقع صفة للمتكلم بمعنى آخر

٢ وقيل وجه التسامح ان الخلوص عدمي والفصاحة وجودي وتفسير الوجودي بالعدمي تسامح

بادر او لا الى تقسيمهما باعتبار ما تقعان وصفا له ثم عرف كلا منهما على وجه يخصه ويليق به لتعذر جمع الحقائق المختلفة فى تعريف واحد ولا يوجد قدر مشترك بينهما كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس وغيرهما لان اطلاق الفصاحة على الاقسام الثلثة من قبيل اطلاق اللفظ المشترك على معانيه المختلفة نظرا الى الظاهر وكذا البلاغة ولا يخفى تعذر تعريف مطلق العين الشامل للشمس والذهب وغير ذلك فصح ان تفسير الفصاحة والبلاغة على هذا الوجه مما لم يجده فى كلام الناس لكنه اخذه من اطلاقاتهم واعتباراتهم وح يتوجه الاعتراض على قوله لم اجد فى كلام الناس مايصلح لتعريفهما به بانه لا مدخل للرأس فى تفسير الالفاظ ولا يحتاج الى ان يجاب عنه بان المراد بالناس الناس المعهود كالشيخ والسكاكى ثم لما كانت معرفة البلاغة موقوفة على معرفة الفصاحة لكونها مأخوذة فى تعريف البلاغة وجب تقديمها ولهذا بعينه وجب تقديم فصاحة المفرد (فالفصاحة) الكائنة (فى المفرد خلوصه من تنافر الحروف والغرابة ومخالفة القياس) اللغوى المستنبط من استقراء اللغة حتى لو وجد فى الكلمة شئ من هذه الثلثة لا يكون فصيحة (فالتنافر) وصف فى الكلمة يوجب ثقلها على اللسان وعسر النطق بها فمنه مايوجب التناهى فيه نحو الهعخع بالخاء المعجمة فى قول اعرابى سئل عن ناقته فقال تركتها ترعى الهعخع ومنه مادون ذلك (نحو) مستشزرات فى قول امرئ القيس (غدائره) اى ذوائبه جمع غديرة والضمير عائد الى الفرع فى البيت السابق (مستشزرات) اى مرتفعات ان روى بالكسر على لفظ اسم الفاعل او مرفوعات ان روى بالفتح استشزره اى رفعه واستشزر ارتفع يعدى ولا يعدى (الى العلى) (تضل العقاص فى مثنى ومرسل) تضل اى تغيب والعقاص جمع عقيصة وهى الخصلة المجموعة من الشعر والمثنى المفتول والمرسل خلاف المثنى يعنى ان ذوائبه مشدودة على الرأس بخيوط وان شعره ينقسم الى عقاص ومثنى ومرسل والاول تغيب فى الاخيرين والغرض بيان كثرة شعره وزعم بعضهم ان منشأ الثقل فى مستشزرات هو توسط الشين المعجمة التى هى من المهموسة الرخوة بين التاء التى هى من المهموسة الشديدة والزاء المعجمة التى هى من المجهورة ولو قال مستشرف لزال ذلك الثقل وهو سهو لان الراء المهملة ايضا من المجهورة فيجب ان يكون مستشرف ايضا متنافرا بل منشأ الثقل هو اجتماع هذه الحروف المخصوصة قال ابن الاثير ليس التنافر بسبب بعد المخارج وان الانتقال من احدهما الى الآخر كالطفرة ولا بسبب قربها وان الانتقال من احدهما الى الآخر كالمشى فى القيد لما نجد غير متنافر من القريب المخرج كالجيش والشجى وفى التنزيل الم اعهد ومن البعيدة ماهو بخلافه كملع بخلاف علم وليس ذلك بسبب ان الاخراج من الحلق الى الشفة ايسر من ادخاله من الشفة الى الحلق لما نجد من حسن غلب وبلغ وحلم وملح بل هذا امر ذوقى فكل

ماعده الذوق الصحيح ثقيلا متعسر النطق فهو متنافر سواء كان من قريب المخرج او بعدها اوغيرذلك ولهذا اكتفى المصنف بالتمثيل ولم يتعرض لتحقيقه و بيان سببه لتعذر ضبطه فالاولى ان يحال الى سلامة الذوق وقد سبق الى بعض الاوهام ان اجتماع الحروف المتقاربة المخرج سبب للثقل المخل بفصاحة الكلمة وانه لايخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة كما لايخرج الكلام المشتمل على كلمة غير عربية عن كونه عربيا فلايخرج سورة فيها ماعهد عن الفصاحة وايده بعضهم بان انتفاء وصف الجزء كفصاحة الكلمة مثلا لايوجب انتفاء وصف الكل وهذا غلط فاحش لان فصاحة الكلمات مأخوذة في تعريف فصاحة الكلام فكيف لايخرج الكلام المشتمل على كلمة غير فصيحة عن الفصاحة وفصاحة الكلمات جزء من مفهوم فصاحة الكلام لاوصف لجزئها والقياس على وقوع مفرد غير عربي في الكلام العربي فاسد لانه ممنوع ولوسلم فالمعنى انه عربي النظم والاسلوب ولوسلم فباعتبار الاعم الاغلب ولم يشترط في الكلام العربي ان يكون كل كلمة منه عربية كما اشترط في فصاحة الكلام ان يكون كل كلمة منه فصيحة فاين هذا من ذاك وعلى تقدير تسليم انه لايخرج السورة عن الفصاحة لكنه يلزم كونها مشتملة على كلام غير فصيح والقول باشتمال القرأن على كلام غير فصيح بل على كلمة غير فصيحة ممايقود الى نسبة الجهل او العجز الى الله تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا (والغرابة) كون الكلمة وحشية غير ظاهرة المعنى ولامأنوسة الاستعمال فمنه مايحتاج في معرفته الى ان ينقر ويبحث عنه في كتب اللغة المبسوطة كتكأكأتم وافرنقعوا في قول عيسى بن عمر النحوي حين سقط عن الحمار واجتمع الناس عليه مالكم تكأكأتم على كما تكأكؤكم على ذي جنة افرنقعوا عني اى اجتمعتم تنحوا عني كذا ذكره الجوهري في الصحاح وذكر جارالله العلامة في الفائق انه قال الجاحظ مر ابوعلقمة ببعض طرق البصرة وهاجت به مرة فوثب عليه قوم يعصرون ابهامه ويؤذنون في اذنه فافلت من ايديهم وقال مالكم تكأكأتم على كما تكأكؤن على ذي جنة افرنقعوا عني فقال بعضهم دعوه فان شيطانه يتكلم بالهندية ومنه مايحتاج الى ان يخرج له وجه بعيد نحو مسرج في قول العجاج ومقلة وحاجبا مزججا اى مدققا مطولا (وفاحما) اى شعرا اسود كالفحم (ومرسنا) اى انفا (مسرجا اى كالسيف السريجي في الدقة والاستواء) والسريج اسم قين ينسب اليه السيوف (اوكالسراج في البريق) واللمعان وهذا قريب من قولهم سرج وجهه بالكسر اى حسن وسرج الله وجهه اى بهجه وحسنه واعالم يجعل اسم مفعول منه لاحتمال انهم لم يعثروا على هذا الاستعمال وان يكون هذا مولدا مستحدثا من السراج على انه لايبعد ان يقال ان سرج الله وجهه ايضا من باب الغرابة واما صاحب مجمل اللغة فقد قال سرج الله وجهه اى حسنه وبهجه ثم انشد هذا المصراع لايقال الغرابة كما تفهم

من كتبهم كون الكلمة غير مشهورة الاستعمال وهي في مقابلة المعتادة وهي بحسب قوم دون قوم والوحشية هي المشتملة على تركيب يتنفر الطبع عنه وهي في مقابلة العذبة فالغريب يجوز ان يكون عذبة فلا يحسن تفسيره بالوحشية بل الوحشية قيد زائد لفصاحة المفرد وان اريد بالوحشية غير ماذكرنا فلانم ان الغرابة بذلك المعنى تخل بالفصاحة لانا نقول هذا ايضا اصطلاح مذكور في كتبهم حيث قالوا الوحشي منسوب الى الوحش الذي يسكن القفار استعيرت للالفاظ التي لم يونس استعمالها والوحشي قسمان غريب حسن وغريب قبيح فالغريب الحسن هو الذي لا يعاب استعماله على العرب لانه لم يكن وحشيا عندهم وذلك مثل شرنبث واشمخر واقمطر وهي في النظم احسن منها في النثر ومنه غريب القرآن والحديث والغريب القبيح يعاب استعماله مطلقا ويسمى الوحشي الغليظ وهو ان يكون مع كونه غريب الاستعمال ثقيلا على السمع كريها على الذوق ويسمى المتوعر ايضا وذلك مثل جحيش للفريد واطلخم الامر وجفخت وامثال ذلك وقولنا غير ظاهرة المعنى ولا مأنوسة الاستعمال تفسير للوحشية فمنع كونه مخلا بالفصاحة المتداولة فيما بينهم ظاهر الفساد وان اردت بالفصاحة معنى آخر وزعمت ان شيئا من التنافر والغرابة والمخالفة لا تخل بها فلا مشاحة (والمخالفة) ان تكون الكلمة على خلاف القانون المستنبط من تتبع لغة العرب اعني مفردات الفاظهم الموضوعة وما هو في حكمها كوجوب الاعلال في نحو قام والادغام في نحو مد وغير ذلك مما يشتمل عليه علم التصريف واما نحو ابى يأبى وعور يعور واستحوذ وقطط شعره وآل وماء وما اشبه ذلك من الشواذ الثابتة في اللغة فليست من المخالفة في شئ لانها كذلك ثبتت عن الواضع فهي في حكم المستثناة فكانه قال القياس كذا وكذا الا في هذه الصور بل المخالف مالا يكون على وفق ماثبت عن الواضع (نحو) الاجلل بفك الادغام في قوله (الحمد لله العلي الاجلل) والقياس الاجل (قيل) فصاحة المفرد خلوصه مما ذكر (ومن الكراهة في السمع) بان يتبرأ السمع من سماعه كما يتبرأ من سماع الاصوات المنكرة فان اللفظ من قبيل الاصوات والاصوات منها ماتستلذ النفس سماعه ومنها ماتستكرهه (نحو) الجرشي في قول ابى الطيب في مدح سيف الدولة ابى الحسن على مبارك الاسم اغر اللقب (كريم الجرشي) اى النفس (شريف النسب) فالاسم مبارك لموافقة اسمه اسم امير المؤمنين على بن ابى طالب رضى الله عنه واللقب مشهور بين الناس والاغر من الخيل الابيض الجبهة ثم استعير لكل واضح معروف (وفيه نظر) لانها داخلة تحت الغرابة المفسرة بالوحشية لظهور ان الجرشي امامن قبيل تكأكأتم وافرنقعوا او الجحيش واطلخم وقد ذكرهنا وجوه اخرى الاول انها ان ادت الى الثقل فقد دخلت تحت التنافر والا فلا تخل بالفصاحة الثاني انما ذكره هذا القائل في بيان هذا الشرط ان اللفظ من قبيل الاصوات فاسد لان اللفظ ليس بصوت بل كيفية له كما عرف في موضعه وضعف هذين

الوجهين ظاهر الثالث ان الكراهة فى السمع راجعة الى النغم فكم من لفظ فصيح يستكره فى السمع اذا ادى بنغم غير متناسبة وصوت منكر وكم من لفظ غير فصيح يستلذ اذا ادى بنغم متناسبة وصوت طيب وليس بشئ للقطع لاستكراه الجرشى دون النفس سواء ادى بصوت حسن او غيره وكذا جفخت وملع دون فخرت وعلم الرابع ان مثل ذلك واقع فى التنزيل كلفظ ضيزى ودسر ونحو ذلك وفيه ايضا بحث لانه قد يعرض لاسباب الاخلال بالفصاحة ما يمنع السببية فيصير اللفظ فصيحا فان مفردات الالفاظ يتفاوت باختلاف المقامات كما سيجئ فى الخاتمة ولفظ ضيزى ودسر كذلك (و) الفصاحة (فى الكلام خلوصه من ضعف التأليف وتنافر الكلمات والتعقيد مع فصاحتها) حال من الضمير فى خلوصه اى خلوصه مما ذكر مع فصاحة كلماته واحترز به عن نحو زيد اجلل وشعره مستشزر وانفه مسرج ولا يجوز ان يكون حالا من الكلمات فى تنافر الكلمات لانه يستلزم ان يكون الكلام المشتمل على الكلمات الغير الفصيحة متنافرة كانت ام لا فصيحا لانه صادق عليه انه خالص من تنافر الكلمات حال كونها فصيحة فافهم (فالضعف) ان يكون تأليف اجزاء الكلام على خلاف القانون النحوى المشتهر فيما بين معظم اصحابه حتى يمتنع الجمهور كالاضمار قبل الذكر لفظا ومعنى (نحو ضرب غلامه زيد) فانه غير فصيح وان كان مثل هذه الصورة اعنى ما اتصل بالفاعل ضمير المفعول به مما اجازه الاخفش وتبعه ابن جنى لشدة اقتضاء الفعل للمفعول به كالفاعل واستشهد لقوله* جزى ربه عنى عدى بن حاتم جزاء الكلاب العاويات وقد فعل وقوله لما عصى اصحابه مصعبا ادى اليه الكيل صاعا بصاع ورد بان الضمير للمصدر المدلول عليه بالفعل اى رب الجزاء واصحاب العصيان كقوله تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى اى العدل واما قوله جزى بنوه ابا الغيلان عن كبر وحسن فعل كما يجزى سنمار وقوله الاليت شعرى هل يلومن قومه زهيرا على ما جر من كل جانب فشاذ لا يقاس عليه (والتنافر) ان تكون الكلمات ثقيلة على اللسان فمنه ماهو متناه فى الثقل (كقوله وليس قرب قبر حرب) اسم رجل (قبر) صدره وقبر حرب بمكان قفر اى خال من الماء والكلاء ومنه مادون ذلك مثل (قوله) اى قول ابى تمام (كريم متى امدحه امدحه والورى معى) واذا ما لمته لمته وحدى * الورى مبتدأ خبره معى والواو للحال اى لا يشاركنى احد فى ملامته لانه انما يستحق المدح دون الملامة وفى استعمال اذا والفعل الماضى ههنا اعتبار لطيف وهو ايهام ثبوت الدعوى كانه تحقق منه اللوم فلم يشاركه احد لكن مقابلة المدح باللوم دون الذم او الهجاء مما عابه الصاحب قال المص فان فى امدحه ثقلا لما بين الحاء والهاء من التنافر ولعله اراد ان فيه شيئا من الثقل والتنافر فاذا انضم اليه امدحه الثانى تضاعف ذلك الثقل وحصل التنافر ولم يرد ان مجرد امدحه غير فصيح فان مثله واقع فى التنزيل نحو فسبحه والقول باشتمال القرأن على كلام غير فصيح مما لا يجترى عليه

المؤمن صرح بذلك ابن العميد وهو اول من عاب هذا البيت على ابى تمام حيث قال هذا التكرار فى امدحه امدحه مع الجمع بين الحاء والهاء وهما من حروف الحلق خارج عن حد الاعتدال نافر كل التنافر ولو قال فان فى تكرير امدحه ثقلا لكان اولى وبين المثالين فرق آخر وهو ان منشأ الثقل فى الاول اجتماع الكلمات وفى الثانى حروف منها وزعم بعضهم ان من التنافر جمع كلمة مع اخرى غير مناسبة لها كجمع سطل مع قنديل ومسجد بالنسبة الى الحمامى مثلا وهو وهم لانه لا يوجب الثقل على اللسان فهو انما يخل بالبلاغة دون الفصاحة (والتعقيد) اى كون الكلام معقدا على ان المصدر من المبنى للمفعول (ان لا يكون)اى الكلام (ظاهر الدلالة على) المعنى (المراد) منه (لخلل) واقع (اما فى النظم) بان لا يكون ترتيب الالفاظ على وفق ترتيب المعانى بسبب تقديم او تأخير او حذف او اضمار اوغير ذلك مما يوجب صعوبة فهم المراد وان كان ثابتا فى الكلام جاريا على القوانين فان سبب التعقيد يجوز ان يكون اجتماع امور كل منها شايع الاستعمال فى كلام العرب ويجوز ان يكون التعقيد حاصلا ببعض منها لكنه مع اعتبار الجميع يكون اشد واقوى فذكر ضعف التأليف لا يكون مغنيا عن ذكر التعقيد اللفظى كما توهمه بعضهم (كقول الفرزدق) فى مدح (خال هشام) بن عبد الملك وهو ابراهيم بن هشام بن اسمعيل المخزومى (وما مثله فى الناس الا مملكا ابو امه حى ابوه يقاربه اى) ليس مثله فى الناس حى (يقاربه اى احد يشبهه) فى الفضائل (الا مملك) اعطى الملك والمال اعنى هشاما (ابو امه) اى ابو ام ذلك المملك (ابوه) اى ابو ابراهيم الممدوح والجملة صفة مملكا اى لا يماثله احد الا ابن اخته الذى هو هشام ففيه فصل بين المبتدأ والخبر اعنى ابو امه ابوه بالاجنبى الذى هو حى وبين الموصوف والصفة اعنى حى يقاربه بالاجنبى الذى هو ابوه وتقديم المستثنى اعنى مملكا على المستثنى منه اعنى حى ولهذا نصبه والا فالمختار البدل فهذا التقديم شايع الاستعمال لكنه اوجب زيادة فى التعقيد قيل مثله مبتدأ وحى خبره وما غير عاملة على اللغة التميمية وقيل بالعكس وبطلان العمل لتقديم الخبر وكلا الوجهين يوجب قلقا فى المعنى يظهر بالتأمل فى قولنا مماثله فى الناس حيا يقاربه او ليس حى يقاربه مماثلا له فى الناس فالصحيح ان مثله اسم ما وفى الناس خبره وحى يقاربه بدل من مثله ففيه فصل واقع بين البدل والمبدل منه (واما فى الانتقال) اى لا يكون ظاهر الدلالة على المراد لخلل فى انتقال الذهن من المعنى الاول المفهوم بحسب اللغة الى الثانى المقصود وذلك الخلل يكون لايراد اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط الكثيرة مع خفاء القرائن الدالة على المقصود (كقول الآخر) وهو عباس بن الاحنف (سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب) اى تصب بالرفع وهو الرواية الصحيحة التى عليها كلام الشيخ فى دلائل الاعجاز والنصب توهم (عيناى الدموع لتجمدا) جعل سكب الدموع وهو البكاء

(كناية)

كناية عما يلزم فراق الاحبة من الكآبة والحزن واصاب لانه كثيرا مايجعل دليلا عليه يقال ابكاني واضحكني اي ساءني وسرني (بيت) ابكاني الدهر ويارب ما اضحكني الدهر بما يرضيني . ولكنه اخطأ في الكناية عما يوجبه دوام التلاقي والوصال من الفرح والسرور بجمود العين (فان الانتقال من جمود العين الى بخلها بالدموع) حال ارادة البكاء وهي حالة الحزن على مفارقة الاحبة (لا الى ماقصده) الشاعر (من السرور) الحاصل بملاقاة الاصدقاء ومواصلة الاحبة ولهذا لا يصح ان يقال في الدعاء لازالت عينك جامدة كما يقال لاابكى الله عينك ويقال سنة جماد لامطر فيها وناقة جماد لالبن لها كانهما تبخلان بالمطر واللبن قال الحماسي الان عينا لم تجد يوم واسط عليك بجاري دمعها لجمود فان قيل استعمل الجمود في مطلق خلو العين من الدمع مجازا من باب استعمال المقيد في المطلق ثم كني به عن المسرة لكونه لازما لها عادة قلنا هذا اما يكفي لصحة الكلام واستقامته ولا يخرجه عن التعقيد المعنوي لظهور ان الذهن لاينتقل الى هذا بسهولة والكلام الخالي عن التعقيد المعنوي مايكون الانتقال فيه من معناه الاول الى الثاني ظاهرا حتى يخيل الى السامع فهمه انه من حاق اللفظ واما الكلام الذي ليس له معنى ثان فهو بمنزلة الساقط عن درجة الاعتبار عند البلغاء كما ستعرف في بحث بلاغة الكلام ومعنى البيت ان عادة الزمان والاخوان الاتيان بنقيض المطلوب والجريان على عكس المقصود واني الى الان كنت اطلب القرب والسرور فلم يحصل الا الحزن والفراق فبعد هذا اطلب البعد والفراق ليحصل القرب والوصال واطلب الحزن والكآبة ليحصل الفرح والسرور هذا ان نصبت تكسب بتقدير ان عطفا على بعد الدار وان رفعته كما هو الصواب فالمعنى ابكي واتحزن الآن ليحصل في المستقبل السرور والفرح بالقرب والوصال وحينئذ لايدخل سكب الدموع تحت الطلب لكنه اكب عليه ولازمه ملازمة الامر المطلوب لظن الدهر ان مطلوبه فيأتي بضده هذا هو المعنى المشهور فيما بين القوم ولا يخفى مافيه من التكلف والتعسف ومنشأه عدم التعمق في المعاني وقلة التصفح لكلام المهرة من السلف والصحيح انه اراد بطلب الفراق طيب النفس به وتوطينها عليه حتى كانه امر مطلوب والمعنى اني اليوم اطيب نفسا بالبعد والفراق واوطنها على مقاساة الاحزان والاشواق واتجرع غصصها واحتمل لاجلها حزنا يفيض الدموع من عيني لاتسبب بذلك الى وصل يدوم ومسرة لاتزول فان الصبر مفتاح الفرح ومع كل عسر يسرا ولكل بداية نهاية هذا هو المفهوم من دلائل الاعجاز وعلى هذا فالسين في سأطلب لمجرد التأكيد على ماذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى . سيكتب ماقالوا وغيرذلك (قيل) فصاحة الكلام خلوصه مما ذكر (ومن كثرة التكرار) وهو ذكر الشيء مرة بعد اخرى وكثرته ان يكون ذلك فوق الواحد (وتتابع الاضافات) فكثرة التكرار (كقوله) قول ابي الطيب وتسعدني في غمرة

والغمرة مايغمرك من الماء والمراد الشدة (سبوح) فعول بمعنى فاعل من السبح وهو الشدة عدو الفرس يستوى فيه المذكر والمؤنث واراد بها فرسا حسنة الجرى لاتتعب راكبها كانها تجرى فى الماء (لها) صفة سبوح (منها) حال شواهد (وعليها) متعلق بها (وشواهد) فاعل الظرف اعنى لها لاعتماده على الموصوف والضمائر كلها لسبوح يعنى ان لها من نفسها علامات شاهدة على نجابتها (و) تتابع الاضافات مثل (قوله) اى قول ابن بابك (حمامة جرعى حومة الجندل اسجعى) فيه اضافة حمامة الى جرعى وهى ارض ذات رمل مستوية لاتنبت شيئا تأنيث الاجرع قصرها للضرورة واضافة جرعى الى حومة وهى معظم الشئ واضافة حومة الى الجندل وهى ارض ذات حجارة والسجع هدير الحمام ونحوه وتمامه فانت بمرئ من سعاد ومسمع * اى بحيث تراك سعاد وتسمع صوتك يقال فلان بمرئ منى ومسمع اى بحيث اراه واسمع قوله كذا فى الصحاح (وفيه نظر) لان كلا من كثرة التكرار وتتابع الاضافات ان ثقل اللفظ بسببه على اللسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتنافر والا فلا يخل بالفصاحة فكيف وقد قال النبى صلى الله تعالى عليه وسلم الكريم ابن الكريم بن الكريم بن الكريم يوسف بن يعقوب ابن اسحق بن ابراهيم قال الشيخ عبد القاهر قال الصاحب اياك والاضافات المتداخلة فانها لاتحسن وذكر انها تستعمل فى الهجاء كقوله ياعلى بن حمزة ابن عمارة انت والله ثلجة فى خيارة ثم قال لاشك فى ثقل ذلك فى الاكثر لكنه اذا سلم من الاستكراه ملح ولطف كقوله وظلت تدير الكأس ايدى جآذر عتاق دنانير الوجوه ملاح ومنه الاطراد المذكور فى علم البديع كقوله بعتيبة ابن الحارث بن شهاب وما اورده المصنف فى الايضاح من كلام الشيخ مشعر بانه جعل تتابع الاضافات اعم من ان يكون مترتبة لايقع بين المضافين شئ غير مضاف كما فى البيت او غير مترتبة كما فى الحديث وانه اورد الحديث مثالا لكثرة التكرار وتتابع الاضافات جميعا وانه اراد بتتابع الاضافات مافوق الواحد لايقال ان من اشترط ذلك اراد بتتابع الاضافات المترتبة وكثرة التكرار بالنسبة الى امر واحد كما فى البيتين والحديث سالم عن هذا لانا نقول هما ايضا ان اوجبا ثقلا وبشاعة فذاك والا فلا جهة لاخلالهما بالفصاحة كيف وقد وقعا فى التنزيل كقوله تعالى * مثل دأب قوم نوح * وقوله تعالى * ذكر رحمة ربك عبده زكريا * وقوله تعالى * ونفس وماسويها فالهمها فجورها وتقويها * (و) الفصاحة (فى المتكلم ملكة) هى قسم من مقولة الكيف ورسم القدماء الكيف بانها هيئة قارة لاتقتضى قسمة ولانسبة لذاته والهيئة والعرض متقاربا المفهوم الا ان العرض يقال باعتبار عروضه والهيئة باعتبار حصوله والمراد بالقارة الثابتة فى المحل فخرج بالقيد الاول الحركة والزمان والفعل والانفعال وبالثانى الكم وبالثالث باقى الاعراض النسبية وقولهم لذاته ليدخل فيه الكيفيات المقتضية للقسمة او النسبة بواسطة اقتضاء محلها ذلك والاحسن ماذكره المتأخرون وهو انه

عرض لا يتوقف تصوره على تصور غيره و لا يقتضى القسمة و اللاقسمة فى محله اقتضاء اوليا ثم الكيفية ان اختصت بذات الانفس تسمى كيفية نفسانية و ح ان كانت راسخة فى موضوعها تسمى ملكة و الا تسمى حالا فالملكة كيفية راسخة فى النفس فقوله ملكة اشعار بان الفصاحة من الهيئات الراسخة حتى لو عبر عن المقصود بلفظ فصيح من غير رسوخ ذلك فيه لا تسمى فصيحا فى الاصطلاح و قوله (يقتدر بها على التعبير عن المقصود) دون يعبر اشعار بانه يسمى فصيحا حالتى النطق و عدمه اى سواء كان ممن ينطق بمقصوده بلفظ فصيح فى زمان من الازمنة او لا ينطق به قط و لكن له ملكة الاقتدار و لو قيل يعبر لاختص بمن ينطق بمقصوده فى الجملة هكذا يجب ان يفهم هذا الكلام و قوله (بلفظ فصيح) ليعم المفرد و المركب و ذلك لان اللام فى المقصود للاستغراق اى كل ما وقع عليه قصد المتكلم و ارادته فلو قيل بكلام فصيح لوجب فى فصاحة المتكلم ان يقتدر على التعبير عن كل مقصود له بكلام فصيح و هذا ح لان من المقاصد مالا يمكن التعبير الا بالمفرد كما اذا اردت ان تلقى على الحاسب اجناسا مختلفة ليرفع حسبانها فتقول دار غلام جارية ثوب بساط الى غير ذلك فلهذا قال بلفظ فصيح دون كلام فصيح و قول بعضهم دون كلام فصيح او لفظ بليغ سهو ظ فان قيل هذا التعريف غير مانع لصدقه على الادراك و الحيوة و نحوهما مما يتوقف عليه اقتدار المذكور قلنا لا نم ان هذه اسباب بل شروط و لو سلم فالمراد السبب القريب لانه السبب الحقيقى المتبادر الى الفهم مما استعمل فيه الباء السببية (و البلاغة فى الكلام مطابقته لمقتضى الحال) المراد بالحال الامر الداعى الى التكلم على وجه مخصوص اى الى ان يعتبر مع الكلام الذى يؤدى به اصل المعنى خصوصية ما و هو مقتضى الحال مثلا كون المخاطب منكرا للحكم حال يقتضى تأكيده و التأكيد مقتضاها و معنى مطابقته له ان الحال ان اقتضى التأكيد كان الكلام مؤكدا و ان اقتضى الاطلاق كان عاريا عن التأكيد و هكذا ان اقتضى حذف المسند اليه حذف و ان اقتضى ذكره ذكر الى غير ذلك من التفاصيل المشتملة عليها علم المعانى (مع فصاحته) اى فصاحة الكلام فان البلاغة انما تحقق عند تحقق الامرين (و هو) اى مقتضى الحال (مختلف فان مقامات الكلام متفاوتة) الحال و المقام متقاربا المفهوم و التغاير بينهما اعتبارى فان الامر الداعى مقام باعتبار توهم كونه محلا لورود الكلام فيه على خصوصية ما و حال باعتبار توهم كونه زمانا له و ايضا المقام يعتبر اضافته الى المقتضى فيقال مقام التأكيد و الاطلاق و الحذف و الاثبات و الحال الى المقتضى فيقال حال الانكار و حال خلو الذهن و غير ذلك فعند تفاوت المقامات يختلف مقتضيات المقام ضرورة ان الاعتبار اللائق بهذا المقام غير الاعتبار اللايق بذلك و اختلافها عين اختلاف مقتضيات الاحوال ثم شرع فى تفصيل تفاوت المقامات مع اشارة اجمالية الى ضبط مقتضيات الاحوال و بيان ذلك ان مقتضى الحال كما

سيجئ اعتبار مناسب للحال والمقام وهو اما ان يكون مختصا باجزاء الجملة او بالجملتين فصاعدا او لا يختص بشئ من ذلك اما الاول فيكون راجعا اما الى نفس الاسناد ككونه عاريا عن التأكيد او مؤكدا استحسانا او وجوبا تأكيدا واحدا او اكثر او الى المسند اليه ككونه محذوفا او ثابتا معرفا او منكرا مخصوصا او غير مخصوص مصحوبا بشئ من التوابع او غير مصحوب مقدما او مؤخرا مقصورا على المسند اليه او غير مقصور الى غير ذلك او الى المسند كما ذكر مع زيادة كونه مفردا فعلا او غيره او جملة اسمية او فعلية او شرطية او ظرفية مقيدا بمتعلق او غير مقيد على ما سنفصل واما الثانى فكوصل الجملتين او فصلهما واما الثالث فكالمساواة والايجاز والاطناب على الوجوه المذكورة فى بابه وهذا حديث اجمالى يفصله علم المعانى واذا تمهد هذا فنقول مقام التنكير اى المقام الذى يناسبه تنكير المسند اليه او المسند يباين مقام تعريفه ومقام اطلاق الحكم او التعلق او المسند اليه او المسند او متعلقه يباين مقام تقييده بمؤكد او اداة قصر او تابع او شرط او مفعول او ما يشبهه ومقام تقديم المسند اليه او المسند او متعلقاته يباين مقام تأخيره وكذا مقام ذكره يباين مقام حذفه وهذا معنى قوله (فقام كل من التنكير والاطلاق والتقديم والذكر يباين مقام خلافه) اى خلاف كل منها وانما فصل قوله (ومقام الفصل يباين مقام الوصل) لامرين احدهما التنبيه على انه باب عظيم الشان رفيع القدر حتى حصر بعضهم البلاغة على معرفة الفصل والوصل والثانى انه من الاحوال المختصة باكثر من جملة وفصل قوله (ومقام الايجاز يباين مقام خلافه) اى الاطناب والمساواة لكونه غير مختص بجملة او جزئها ولانه باب عظيم كثير المباحث وقد اشار فى المفتاح الى تفاوت مقام الايجاز والاطناب بقوله ولكل حد ينتهى اليه الكلام مقام فان لكل من الايجاز والاطناب لكونهما نسبيين حدودا ومراتب متفاوتة ومقام كل يباين مقام الآخر (وكذا خطاب الذكى مع خطاب الغبى) فان مقام الاول يباين مقام الثانى فان الذكى يناسبه من الاعتبارات اللطيفة والمعانى الدقيقة الخفية ما لا يناسب الغبى وكان الانسب ان يذكر مع الذكى الفطن لان الذكاء شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء وتسمى هذه القوة الذهن وجودة تهيؤها لتصور ما يرد عليها من الغير الفطنة والغباوة عدم الفطنة عما من شانه ان يكون فطنا فقابل الغبى هو الفطن (ولكل كلمة مع صاحبتها) اى مع كلمة اخرى صوحبت معها (مقام) ليس لها مع ما يشارك تلك المصاحبة فى اصل المعنى مثلا الفعل الذى قصد اقترانه بالشرط فله مع كل من ادوات الشرط مقام ليس له مع الآخر ولكل من ادوات الشرط مثلا مع الماضى مقام ليس له مع المضارع وكذا كلمات الاستفهام والمسند اليه كزيد مثلا له مع المسند المفرد اسما او فعلا ماضيا او مضارعا مقام ومع الجملة الاسمية او الفعلية او الشرطية او الظرفية مقام آخر اذا المراد

(بالاحاطة)

بالصاحبة الكلمة الحقيقية اوما هو فى حكمها وايضا له مع المسند السببى مقام ومع الفعلى مقام آخر الى غير ذلك هكذا ينبغى ان يتصور هذا المقام لجميع ماذكر من التقديم والتأخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك اعتبارات مناسبة (وارتفاع شان الكلام فى الحسن والقبول بمطابقته للاعتبار المناسب وانحطاطه) اى انحطاط شانه (بعدمها) اى بعدم مطابقة الكلام للاعتبار المناسب والمراد بالاعتبار المناسب الامر الذى اعتبره المتكلم مناسبا بحسب السليقة او بحسب تتبع تراكيب البلغاء يقال اعتبرت الشئ اذا نظرت اليه وراعيت حاله واعتبار هذا الامر فى المعنى اولا و بالذات وفى اللفظ ثانيا و بالعرض واراد بالكلام الكلام الفصيح لكونه اشارة الى ماسبق اذلا ارتفاع لغير الفصيح واراد بالحسن الحسن الذاتى الداخل فى البلاغة دون العرضى الخارج لان الكلام قد يرتفع بالمحسنات اللفظية او المعنوية لكنها خارجة عن حد البلاغة (فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب) للحال والمقام كالتأكيد والاطلاق وغيرهما مما عددناه وبه يصرح لفظ المفتاح وستسمع لهذا زيادة تحقيق والفاء فى قوله فمقتضى الحال تدل على انه تفريع على ماتقدم ونتيجة له وبيان ذلك انه قد علم مما تقدم ان ارتفاع شان الكلام الفصيح بمطابقته للاعتبار المناسب لاغير لان اضافة المصدر تفيد الحصر كما يقال ضربى زيدا فى الدار ومعلوم ان الكلام انما يرتفع بالبلاغة وهى مطابقة الكلام الفصيح بمقتضى الحال فحصل هنا مقدمتان احديهما ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته للاعتبار المناسب والثانية ان ليس ارتفاعه الا بمطابقته لمقتضى الحال فيجب ان يكون المراد بالاعتبار المناسب ومقتضى الحال واحدا والا لبطل احد الحصرين او كلاهما وفيه نظر وهذا اعنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال هو الذى يسميه الشيخ عبد القاهر بالنظم حيث يقول النظم هو توخى معانى النحو فيما بين الكلم على حسب الاغراض التى يصاغ لها الكلام وذلك لانه قد كرر فى مواضع من كتابه ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الموضع الذى يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه بل ان تنظر فى الخبر مثلا الى الوجوه التى تراها مثل زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق وكذا فى الشرط والجزاء نحو ان تخرج اخرج وان خرجت خرجت وان تخرج فانا خارج الى غير ذلك وكذا فى الحال مثل جاءنى زيد مسرعا او يسرع او هو مسرع او هو يسرع او قد اسرع الى غير ذلك فتعرف لكل من ذلك موضعه وتجئ به حيث ماينبغى له وتنظر فى الحروف التى تشترك فى معنى ينفرد كل منها بخصوصية فى ذلك المعنى فتضع كلا من ذلك فى خاص معناه نحو ان تأتى بما فى نفى الحال وبلن فى نفى الاستقبال وبان فيما يترجح بين ان يكون وبين ان لايكون وباذا فيما علم انه كائن وتنظر فى الجمل التى تسرد فتعرف موضع الفصل من موضع الوصل وفى الوصل موضع

الواو من الفاء والفاء من ثم الى غير ذلك وتتصرف فى التعريف والتنكير والتقديم والتأخير والحذف والتكرار والاظهار والاضمار فتصيب لكل من ذلك مكانه وتستعمله على الصحة وعلى ماينبغي له ثم ليس هذه الامور المذكورة من التعريف والتنكير والتقديم والتأخير راجعة للالفاظ انفسها ومن حيث هى هى ولكن تعرض لها بسبب المعانى والاغراض التى يساغ لها الكلام بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض فرب تنكير مثلاله مزية فى لفظ وهو فى لفظ آخر فى غاية القبح بل وهذه اللفظة منكرة فى بيت آخر فصيحة والى هذا اشار المص بقوله (فالبلاغ صفة) (راجعة الى اللفظ) لكن لامن حيث انه لفظ وصوت (بل باعتبار افادته المعنى) يعنى الغرض المصوغ له الكلام (بالتركيب) متعلق بافادته وذلك لما مر من انها عبارة عن مطابقة الكلام الفصيح لمقتضى الحال وظاهر ان الكلام من حيث انه الفاظ مفردة وكلم مجردة من غير اعتبار افادته المعنى عند التركيب لا تتصف بكونه مطابقا له او غير مطابق ضرورة ان هذا المعنى انما يتحقق عند تحقق المعانى والاغراض التى يصاغ لها الكلام (وكثيرا ما) نصب على الظرف لانه من صفة الاحيان وما لتأكيد معنى الكثرة والعامل مايليه على ماذكر فى الكشاف فى قوله تعالى : قليلا ماتشكرون اى فى كثير من الاحيان (يسمى ذلك) الوصف المذكور (فصاحة ايضا) كما يسمى بلاغة وفى هذا اشارة الى دفع التناقض المتوهم من كلام الشيخ عبدالقاهر فى دلائل الاعجاز فانه ذكر فى مواضع منه ان الفصاحة صفة راجعة الى المعنى والى مايدل عليه باللفظ دون اللفظ نفسه وفى بعضها ان فضيلة الكلام للفظه لالمعناه حتى ان المعانى مطروحة فى الطريق يعرفها الاعجمى والعربى والقروى والبدوى ولاشك ان الفصاحة من صفاته الفاضلة فتكون راجعة الى اللفظ دون المعنى فوجه التوفيق بين الكلامين انه اراد بالفصاحة معنى البلاغة كما صرح به وحيث اثبت انها من صفات الالفاظ اراد انها من صفاتها باعتبار افادتها المعانى عند التركيب وحيث نفى ذلك اراد انها ليست من صفات الالفاظ المفردة والكلم المجردة من غير اعتبار التركيب وحينئذ لاتناقض لعدم تحقق محلى النفى والاثبات هذا خلاصة كلام المصنف وكانه لم يتصفح دلائل الاعجاز حق التصفح ليطلع على ماهو مقصود الشيخ فان محصول كلامه هو ان الفصاحة تطلق على معنيين احدهما مامر فى صدر المقدمة ولانزاع فى رجوعها الى نفس اللفظ والثانى وصف فى الكلام به يقع التفاضل وبه ثبت الاعجاز وعليه تطلق البلاغة والبراعة والبيان وماشاكل ذلك ولانزاع ايضا فى ان الموصوف بها عندنا هو اللفظ اذ يقال لفظ فصيح ولايقال معنى فصيح وانما النزاع فى ان منشأ هذه الفضيلة ومحلها هو اللفظ ام المعنى والشيخ ينكر على كلا الفريقين ويقول ان الكلام الذى يدق فيه النظر ويقع به التفاضل هوالذى يدل بلفظه على معناه اللغوى ثم تجد لذلك

المعنى دلالة ثانية على المعنى المقصود فهنالك الفاظ ومعان اول ٨ ومعان ثوان فالشيخ يطلق على المعانى الاول بل على ترتيبها فى النفس ثم على ترتيب الالفاظ فى النطق على حذوها اسم النظم والصور والخواص والمزايا والكيفيات ونحو ذلك ويحكم قطعا بان الفصاحة من الاوصاف الراجعة اليها وان الفضيلة التى بها يستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة وماشاكل ذلك انما هى فيها لا فى الالفاظ المنطوقة التى هى الاصوات والحروف ولا فى المعانى الثوانى التى هى الاغراض التى يريد المتكلم اثباتها او نفيها فحيث يثبت انها من صفات الالفاظ او المعانى يريد بهما تلك المعانى الاول وحيث ينفى ان يكون من صفاتهما يريد بالالفاظ الالفاظ المنطوقة وبالمعانى المعانى الثوانى التى جعلت مطروحة فى الطريق وسوى فيها بين الخاصة والعامة ولست انا احمل كلامه على هذا بل هو صرح به مرارا كما قال لما كانت المعانى تتبين بالالفاظ ولم يكن لترتيب المعانى سبيل الا بترتيب الالفاظ فى النطق تجوزوا فعبروا عن ترتيب المعانى بترتيب الالفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب واذا وصفوا اللفظ بما يدل على تفخيمه لم يريدوا اللفظ المنطوق ولكن معنى اللفظ الذى دل به على المعنى الثانى والسبب انهم لو جعلوها اوصافا للمعانى لما فهم انها صفات للمعانى الاول المفهومة اعنى الزيادات والكيفيات والخصوصيات فجعلوا كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التى حدثت فى المعنى والخاصية التى تجددت فيه وقولنا صورة تمثيل وقياس لما ندركه بعقولنا على ما ندركه بابصارنا فكما ان تبين انسان من انسان يكون بخصوصية توجد فى هذا دون ذاك كذلك توجد بين المعنى فى بيت وبينه فى بيت آخر فرق فعبرنا عن ذلك الفرق بان قلنا للمعنى فى هذا صورة غير صورته فى ذلك وليس هذا من مبتدعاتنا بل هو مشهور فى كلامهم وكفاك قول الجاحظ وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير هذا نبذ مما ذكره الشيخ ثم انه شدد النكير على من زعم ان الفصاحة من صفات الالفاظ المنطوقة وبلغ فى ذلك كل مبلغ وقال سبب الفساد عدم التميز بين ما هو وصف للشئ فى نفسه وبين ما هو وصف له من اجل امر عرض فى معناه فلم يعلموا انا نعنى الفصاحة التى تجب للفظ لا من اجل شئ يدخل فى النطق بل من اجل لطائف تدرك بالفهم بعد سلامته من اللحن فى الاعراب والخطأ فى الالفاظ ثم انا لا ننكر ان يكون مذاقة الحروف وسلاستها مما يوجب الفضيلة ويؤكد امر الاعجاز وانما ننكر ان يكون الاعجاز به ويكون هو الاصل والعمدة ومما اوقعهم فى الشبهة انه لم يسمع عاقل يقول معنى فصيح والجواب ان مرادنا ان الفضيلة التى بها يستحق اللفظ ان يوصف بالفصاحة انما تكون فى المعنى دون اللفظ والفصاحة عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على تلك الفضيلة فيمتنع ان يوصف بها المعنى كما يمتنع ان يوصف بانه دال (ولها) اى للبلاغة فى الكلام (طرفان اعلى) اليه ينتهى البلاغة كذا فى الايضاح (وهو حد الاعجاز) وهو

٨ يريد بالمعنى الاول مدلولات التراكيب وبالمعنى الثانى الاغراض التى يصاغ لها الكلام مثلا اذا قلنا هو اسد فى صورة انسان فالمعنى الاول هو مفهوم هذا الكلام والمعنى الثانى انه شجاع وسيتضح هذا فى علم البيان فالمعنى الثانى هو الذى يراد ارادة فى الطرف المختلفة والمفهوم من الطرق هو المعنى الثانى

ان يرتقى الكلام فى بلاغته الى ان يخرج عن طوق البشر ويعجزهم عن معارضته فان قيل ليست البلاغة سوى المطابقة لمقتضى الحال مع الفصاحة وعلم البلاغة كافل بتمام هذين الامرين فمن اتقنه واحاط به لم لايجوز ان يراعيهما حق الرعاية فيأتى بكلام هو فى الطرف الاعلى من البلاغة ولو بمقدار اقصر سورة قلنا لايعرف بهذا العلم الا ان هذه الحال تقتضى ذلك الاعتبار مثلا واما الاطلاع على كمية الاحوال وكيفيتها ورعاية الاعتبارات بحسب المقامات فامر آخر ولو سلم فامكان الاحاطة بهذا العلم لغير علام الغيوب ممنوع كما مر وكثير من مهرة هذا الفن تراه لايقدر على تأليف كلام بليغ فضلا عما هو فى الطرف الاعلى (وما يقرب منه) ظاهر هذه العبارة ان الطرف الاعلى هو حد الاعجاز وما يقرب من حد الاعجاز وهو فاسد لان مايقرب منه انما هو من المراتب العلية ولا جهة لجعله من الطرف الاعلى الذى اليه ينتهى البلاغة اذالمناسب ان يؤخذ ذلك حقيقيا كالنهاية او نوعيا كالاعجاز فان قيل المراد ان الطرف الاعلى حد الاعجاز فى كلام غير البشر وما يقرب منه فى كلام البشر فالاول حد لايمكن للبشر ان يعارضه الثانى حد لايمكنه ان يتجاوزه او المراد ان الاعلى هو نهاية الاعجاز وما يقرب من النهاية وكلاهما اعجاز قلنا اما الاول فشئ لايفهم من اللفظ مع ان البحث فى بلاغة الكلام من حيث هو من غير نظر الى كونه كلام بشر او غيره واما الثانى فلا يدفع الفساد على ان الحق هو ان حد الاعجاز بمعنى مرتبته اى مرتبة للبلاغة ودرجة هى الاعجاز والاضافة للبيان يؤيده قول صاحب الكشاف فى قوله تعالى «لوجدوا فيه اختلافا كثيرا» اى لكان الكثير منه مختلفا قد تفاوت نظمه وبلاغته فكان بعضه بالغا حد الاعجاز وبعضه قاصرا عنه يمكن معارضته ومما الهمت ٤ بين النوم واليقظة ان قوله وما يقرب منه عطف على هو والضمير منه عائد الى الطرف الاعلى لا على حد الاعجاز اى الطرف الاعلى مع مايقرب منه فى البلاغة مما لا يمكن معارضته هو حد الاعجاز وهذا هو الموافق لما فى المفتاح من ان البلاغة تتزايد الى ان تبلغ حد الاعجاز وهو الطرف الاعلى ومايقرب منه اى من الطرف الاعلى فانه ومايقرب منه كلاهما حد الاعجاز لاهو وحده كذا فى شرحه ولا يخفى ان بعض الايات اعلى طبقة من البعض وان كان الجميع مشتركة فى امتناع معارضته وفى نهاية الايجاز ان الطرف الاعلى ومايقرب منه هو المعجز (واسفل وهو ما) اى طرف ٩ البلاغة (اذا غير) الكلام (عنه الى مادونه) اى الى مرتبة هى ادنى منه وانزل (التحق) الكلام وان كان صحيح الاعراب (عند البلغا) باصوات الحيوانات) تصدر عن محالها بحسب ما يتفق من غير اعتبار اللطائف والخواص الزائدة على اصل المراد (وبينهما) اى بين الطرفين (مراتب كثيرة) متفاوتة بعضها اعلى من بعض بحسب تفاوت المقامات ورعاية الاعتبارات والبعد من اسباب الاخلال بالفصاحة (وتتبعها) اى بلاغة الكلام (وجوه اخر) سوى المطابقة والفصاحة (تورث

٤ وقد اطلعت بعد ذلك على كلام نهاية الايجاز وتأملت فى عبارة المفتاح فوجدتها موافقة لما الهمت

٩ صرح بذلك تنبيها على ان طرف الاسفل ايضا من البلاغة واحترازا عما وقع فى نهاية الايجاز من ان الطرف الاسفل ليس من البلاغة فى شئ

الكلام حسنا) هذا تمهيد لبيان الاحتياج الى علم البديع وفيه اشارة الى ان تحسين هذه الوجوه للكلام عرضى خارج عن حد البلاغة ولفظ تتبعها اشعار بان هذه الوجوه انما تعد محسنة بعد رعاية المطابقة والفصاحة وجعلها تابعة لبلاغة الكلام دون المتكلم لانها ليست مما تجعل المتكلم موصوفا بصفة كالفصاحة والبلاغة بل هى من اوصاف الكلام خاصة (و) البلاغة (فى المتكلم ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ فعلم) تفريع على ما تقدم وتمهيد لبيان انحصار علم البلاغة فى المعانى والبيان وانحصار مقاصد الكتاب فى الفنون الثلثة وفيه تعريض لصاحب المفتاح حيث لم يجعل البلاغة مستلزمة للفصاحة وحصر مرجعها فى المعانى والبيان دون اللغة والتصريف والنحو يعنى علم مما تقدم امران احدهما (ان كل بليغ) كلاما كان ٩ او متكلما (فصيح) لان الفصاحة مأخوذة فى تعريف البلاغة على ماسبق (ولا عكس) اى ليس كل فصيح بليغا وهو ظاهر ٤ (و) الثانى (ان البلاغة) فى الكلام (مرجعها) وهو ما يجب ان يحصل حتى يمكن حصولها كما قالوا مرجع الصدق والكذب الى طباق الحكم للواقع ولا طباقه اى مابه يتحققان ويحصلان (الى الاحتراز عن الخطأ فى تأدية المعنى المراد) والا لربما ادى المعنى المراد بكلام غير مطابق بمقتضى الحال فلا يكون بليغا لما مر من تعريف البلاغة (والى تمييز) الكلام (الفصيح من غيره) والا لربما اورد الكلام المطابق لمقتضى الحال غير فصيح فلا يكون ايضا بليغا لما سبق من ان البلاغة عبارة عن المطابقة مع الفصاحة ويدخل فى تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحة من غيرها لتوقفه عليها فان قلت قد يفسر مرجع البلاغة بالعلة الغائية لها والغرض منها فهل له وجه قلت لا بل هو فاسد لانه ان اريد بالبلاغة بلاغة الكلام على ماصرح به المصنف يؤل المعنى الى ان الغرض من كون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فصيحا هو الاحتراز عن الخطأ فى اداء المقصود وتمييز الكلام الفصيح من غيره وفساده واضح وكذا ان حمل كلامه على خلاف ماصرح به واريد بالبلاغة بلاغة المتكلم وهو فاسد ايضا لان غاية ماعلم مما تقدم هو ان بلاغة المتكلم تفيد هذين الامرين او تتوقف عليهما ولم يعلم انهما غرض منها وغاية لها فالرجوع الى الحق خير والحاصل ان البلاغة ترجع الى هذين الامرين والاقتدار عليهما يتوقف على الاتصاف بهذين الوصفين وهو امر يتحصل ويكتسب من علوم متعددة بعد سلامة الحس فرجع البلاغة الى تلك العلوم جميعا لا الى مجرد المعانى والبيان واما تحقيق قوله (والثانى) اى تمييز الفصيح من غيره يعنى معرفة ان هذا الكلام فصيح وذاك غير فصيح فهو انه مركب اجزاؤه تمييز السالم من الغرابة عن غيره اى معرفة ان هذا سالم من الغرابة دون ذاك ليحترز عن الغرابة وتمييز السالم من المخالفة عن غيره وهكذا جميع اسباب الاخلال بالفصاحة ثم تمييز السالم من الغرابة عن غيره

٩ على سبيل استعمال المشترك فى معنييه او على تأويل كل ما يطلق عليه لفظ البليغ

٤ لجواز ان يكون كلام فصيح غير مطابق لمقتضى الحال وكذا يجوز ان يكون لاحد ملكة التعبير عن المقصود بلفظ فصيح من غير مطابق لمقتضى الحال

يبين في علم متن اللغة اذبه يعرف ان في تكأكأتم ومسرجا غرابة بخلاف اجتمعتم وكالسراج لان من تتبع الكتب المتداولة واحاط بمعاني المفردات المأنوسة علم ان ماعداها ممايفتقر الى تنقيرا وتخريج فهو غير سالم من الغرابة اذبضدها تتبين الاشياء وتميز السالم من مخالفة القياس عن غيره يبين في علم الصرف اذبه يعرف ان الاجلل مخالف للقياس دون الاجل وقس على هذا البواقي فاتضح ان تميز الفصيح عن غيره (منه مايبين) اى يوضح (في علم متن اللغة) كالغرابة اعني تميز السالم من الغرابة عن غيره وانما قال متن اللغة يعني معرفة اوضاع المفردات لان اللغة قدتطلق على سائر اقسام العربية (او) في علم (التصريف) كمخالفة القياس (او) في علم (النحو) كضعف التأليف والتعقيد اللفظي (او يدرك بالحس) كالتنافر اذبه يدرك ان مستشزرا متنافر دون مرتفع وكذا تنافر الكلمات (وهو) اى مايبين في هذه العلوم اويدرك بالحس (ماعدا التعقيد المعنوى) اذ لايعرف بتلك العلوم ولا بالحس تميز السالم من التعقيد المعنوى عن غيره والغرض من هذا الكلام تعيين مايبين في العلوم المذكورة او يدرك بالحس و يحترز بها عما يجب ان يحترز عنه ليعلم انه لم يبق لنا مما يرجع اليه البلاغة الا الاحتراز عن الخطأ في التأدية وتميز السالم من التعقيد عن غيره ليحترز عن التعقيد فمست الحاجة الى علم به يحترز عن الخطأ وعلم به يحترز عن التعقيد ليتم امر البلاغة فوضعوا لذلك علمي المعاني والبيان وسموهما علم البلاغة لمكان مزيد اختصاص لهما بها والى هذا اشار بقوله (وما يحترز به عن الاول) يعني الخطأ في التأدية (علم المعاني) فالمراد بالاول اول الامرين الباقيين اللذين احتيج الى الاحتراز عنهما واما الاول المقابل للثاني الذي هو تميز الفصيح عن غيره فانما هو الاحتراز عن الخطأ لانفس الخطأ (وما يحترز به عن التعقيد المعنوى علم البيان) فظهر ان علم البلاغة منحصر في علمي المعاني والبيان وان كانت البلاغة ترجع الى غيرهما من العلوم ايضا وعليك بالتأمل في هذا المقام فان من مزال الاقدام ثم احتاجوا لمعرفة توابع البلاغة الى علم آخر فوضعوا علم البديع واليه اشار بقوله (وما يعرف به وجوه التحسين علم البديع) ولما كان هذا المختصر في علم البلاغة وتوابعها انحصر مقصوده في الفنون الثلثة (وكثير) من الناس (يسمى الجميع علم البيان وبعضهم يسمى الاول علم المعاني والاخرين) يعني البيان والبديع (علم البيان والثلثة علم البديع) ولايخفى وجوه المناسبة

﴿ الفن الاول علم المعاني ﴾

قدمه على البيان لكونه منه بمنزلة المفرد من المركب لان البيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد في تراكيب مختلفة بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ففيه زيادة اعتبار ليست علم في المعاني والمفرد مقدم على المركب طبعا وقبل الشروع في مقاصد العلم اشار الى

تعريفه وضبط ابوابه اجمالا ليكون للطالب زيادة بصيرة ولان كل علم فهي مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة باعتبارها تعد علما واحدا يفرد بالتدوين ومن حاول تحصيل مسائل كثيرة تضبطها جهة وحدة فعليه ان يعرفها بتلك الجهة لئلا يفوته مايعنيه ولا يضيع وقته فيما لايعنيه فقال (وهو علم) اى ملكة يقتدر بها على ادراكات جزئية ويقال لها الصناعة ايضا بيان ذلك ان واضع هذا الفن مثلا وضع عدة اصول مستنبطة من تراكيب البلغاء يحصل من ادراكها وممارستها قوة بها يتمكن من استحضارها والالتفات اليها وتفصيلها متى اريد وهى العلم ولذا قالوا وجه الشبه بين العلم والحيوة كونهما جهتى ادراك الايرى انك اذا قلت فلان يعلم النحو لاتريد ان جميع مسائله حاضرة فى ذهنه بل تريد انه له حالة بسيطة اجمالية هى مبدأ لتفاصيل مسائله بها يتمكن من استحضارها ويجوز ان يريد بالعلم نفس الاصول والقواعد لانه كثيرا ما يطلق عليها ثم المعرفة تقال لادراك الجزئى او البسيط والعلم للكلى او المركب ولذا يقال عرفت الله دون علمته وايضا المعرفة للادراك المسبوق بالعدم او للاخير من الادراكين لشيء واحد اذا تخلل بينهما عدم بان ادرك اولا ثم زهل عنه ثم ادرك ثانيا والعلم للادراك المجرد من هذين الاعتبارين ولذا يقال الله تعالى عالم ولايقال عارف والمصنف قد جرى على استعمال المعرفة فى الجزئيات فقال (يعرف به احوال اللفظ العربى) دون يعلم فكانه قال هو علم يستنبط منه ادراكات جزئية هى معرفة كل فرد فرد من جزئيات الاحوال المذكورة بمعنى ان اى فرد يوجد منها امكننا ان نعرفه بذلك العلم لانها تحصل جملة بالفعل لان وجود مالا نهاية له محال وعلى هذا يندفع ماقيل ان اريد معرفة الجميع فهو محال لانها غير متناهية او البعض الغير المعين فهو تعريف بمجهول او المعين فلا دلالة عليه وكذا ماقيل ان اريد الكل فلايكون هذا العلم حاصلا لاحد او البعض فيكون حاصلا لكل من عرف مسئلة منه والمراد باحوال اللفظ الامور العارضة له من التقديم والتأخير والتعريف والتنكير وغير ذلك ووصف الاحوال بقوله (التى بها يطابق) اللفظ (مقتضى الحال) احتراز عن الاحوال التى ليست بهذه الصفة كالاعلال والادغام والرفع والنصب وماشبه ذلك مما لابد منه فى تأدية اصل المعنى وكذا المحسنات البديعية من التجنيس والترصيع ونحوهما مما يكون بعد رعاية المطابقة وهو قرينة خفيفة على ان المراد انه علم يعرف به هذه الاحوال من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ لولا اعتبار هذه الحيثية للزم ان يكون علم المعانى عبارة عن معرفة هذه الاحوال بان يتصور معنى التعريف والتنكير والتقديم والتأخير مثلا ٩ وهذا واضح لزوما ٤ وفسادا وبهذا يخرج علم البيان من هذا التعريف لان كون اللفظ حقيقة او مجازا او كناية مثلا وان كانت احوالا للفظ قد تقتضيها الحال لكن لايبحث عنها فى علم البيان من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال اذ ليس فيه ان الحال

٩ قوله مثلا اشارة الى ان ذكر التصور دون التصديق على طريق ضرب المثال وكذا ذكر التعريف والتنكير

٤ وجه اللزوم انه لايفهم من معرفته الا ادراكه التصورى بانه ماهو والتصديقى الفسهل هو ووجه بانه ادغنى عن البيان

الفلاني يقتضي ايراد تشبيه او استعارة اوكناية او نحو ذلك فان قلت اذا كان احوال اللفظ هي التأكيد والذكر والحذف ونحو ذلك وهي بعينها الاعتبار المناسب الذى هو مقتضى الحال كما يفصح عنه لفظ المفتاح حيث يقول الحالة المقتضية للتأكيد او الذكر او الحذف الى غير ذلك فكيف يصح قوله الاحوال التى بها يطابق اللفظ مقتضى الحال وليس مقتضى الحال الا تلك الاحوال بعينها قلت قد تسامحوا فى القول بان مقتضى الحال هو التأكيد والذكر والحذف ونحو ذلك بناء على انها هى التى بها يتحقق مقتضى الحال والا فمقتضى الحال عند التحقيق كلام مؤكد وكلام يذكر فيه المسند اليه او يحذف وعلى هذا القياس ومعنى مطابقة الكلام لمقتضى الحال ان الكلام الذى يورده المتكلم يكون جزئيا من جزئيات ذلك الكلام و يصدق هو عليه صدق الكلى على الجزئى مثلا يصدق على ان زيدا قائم انه كلام مؤكد وعلى زيد قائم انه كلام ذكر فيه المسند اليه وعلى قولنا الهلال والله انه كلام حذف فيه المسند اليه فظهر ان تلك الاحوال هى التى بها يتحقق مطابقة هذا الكلام لما هو مقتضى الحال فى التحقيق فافهم واحوال الاسناد ايضا من احوال اللفظ من باعتبار ان تكون الجملة مؤكدة او غير مؤكدة اعتبار راجع اليها وتخصيص اللفظ بالعربى مجرد اصطلاح لان هذه الصناعة انما وضعت لمعرفة احوال اللفظ العربى لا غير وانما عدل عن تعريف صاحب المفتاح علم المعانى بانه تتبع خواص تراكيب الكلام فى الافادة وما يتصل بها من الاستحسان وغيره ليحترز بالوقوف عليها عن الخطأ فى تطبيق الكلام على ما يقتضى الحال ذكره لوجهين الاول ان التتبع ليس بعلم ولا صادق عليه فلا يصح تعريف شئ من العلوم به والثانى انه فسر التراكيب بتراكيب البلغاء حيث قال واعنى بتراكيب الكلام التراكيب الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة وهى تراكيب البلغاء ولا خفاء فى ان معرفة البليغ من حيث هو بليغ موقوفة على معرفة البلاغة وقد عرفها فى كتابه بقوله البلاغة هى بلوغ المتكلم فى تأدية المعانى حدا له اختصاص بتوفية خواص التراكيب حقها وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها فان اراد بالتراكيب فى تعريف البلاغة تراكيب البلغاء وهو الظاهر فقد جاء الدور وان اراد غيرها فلم يبينه واجيب عن الاول بانه اراد بالتتبع المعرفة كما صرح به فى كتابه اطلاقا للملزوم على اللازم بناءً على انه معرفة حاصلة من تتبع تراكيب البلغاء حتى ان معرفة العرب ذلك بحسب السليقة لا تسمى علم المعانى و معرفات البلغاء محفوظة بالمجاز وعن الثانى بعد تسليم ٧ ذلك ان كلام السكاكى على ما فسرناه يتراكيب البلغاء بان مراده بتراكيب البلغاء الموصوفين بالبلاغة ومعرفتهم لا تتوقف على معرفة البلاغة بالمعنى المذكور وانما تتوقف ان يعرف بحسب عرف الناس ان اولئك ليس من البلغاء ويتتبع خواص تراكيبهم من غير ان يتصور المعنى المذكور للبلاغة كما ان اهل اللغة

٧ اشارة الى جواب بطريق المنع وهو انا لا نسلم ان السكاكى فسر تراكيب بتراكيب البلغاء حتى يلزم ما ذكرتم بل فسر التراكيب بالتراكيب الصادرة عمن له فضل تمييز ومعرفة غاية ما فى الباب انها تصدق على تراكيب البلغاء ومعرفة التراكيب التى ذكرها السكاكى لا تتوقف على معرفة ما صدق انها التى هى تراكيب البلغاء بل على مفهومها التى هى التراكيب الصادرة

من العوام ان يعرف فقهاء البلد فيتبع اقوالهم من غير ان يعرف ان الفقه علم بالاحكام الشرعية الفرعية مكتسب من ادلتها التفصيلية وهو ظ واقول لا يفهم من قوله بتوفية خواص التراكيب حقها الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تركيب له في المورد الذى يليق به والمقام الذى يناسبه بان يستعمل مثلا ان زيدا قائم فيما اذا كان المخاطب شاكا او منكرا او والله انه لقائم فيما كان مصرا وزيدا ضربت فيما اذا كان المخاطب حاكما حكما مشوبا بصواب وخطأ لان خاصية ان زيدا ان يكون لنفى شك اورد انكار وخاصية زيدا ضربت ان يكون لحصر وتخصيص الى غير ذلك فتوفيتها حقها ان يورد التركيب فى مورده وفيما هو له وهذا بعينه معنى تطبيق الكلام لمقتضى الحال فعنى توفية خواص التراكيب حقها ان يورد كل كلام موافقا لمقتضى الحال فالمراد بالتراكيب فى تعريف البلاغة تراكيب ذلك المتكلم كما يفصح عن ذلك قوله فى تأدية المعانى وكذا قوله وايراد انواع التشبيه والمجاز والكناية على وجهها اذ لا معنى له الا ان يكون ذلك المتكلم بحيث يورد كل تشبيه ومجاز وكناية كما ينبغى وعلى ماهو حقه وليس المعنى على انه يورد تشبيهات البلغاء ومجازاتهم على وجهها وهذا فى غاية الحسن ونهاية اللطافة والعجب من المص وغيره كيف خفى عليهم هذا المعنى مع وضوحه وكيف ظنوا بالسكاكى انه اخذ فى تعريف بلاغة المتكلم تراكيب البلغاء فعرف التشئ بنفسه ومفاسد قلة التأمل بما يضيق عن الاحاطة بها نطاق البيان ثم الاوضح فى تعريف علم المعانى انه علم يعرف به كيفية تطبيق الكلام العربى لمقتضى الحال (وينحصر) المقصود من علم المعانى (فى ثمانية ابواب) انحصار الكل فى اجزائه لا الكلى فى جزئياته والا لصدق علم المعانى على كل باب فظاهر هذا الكلام يشعر بان العلم عبارة عن نفس ٩ القواعد على مامر وتعريف العلم وبيان الانحصار والتنبيه الآتى خارجة عن الفن الاول (احوال الاسناد الخبرى) الثانى (احوال المسند اليه) الثالث (احوال المسند) الرابع (احوال متعلقات الفعل) الخامس (القصر) السادس (الانشاء) السابع (الفصل والوصل) الثامن (الايجاز والاطناب والمساواة) وانما انحصر فيها (لان الكلام اما خبر او انشاء) لانه لا محالة يشتمل على نسبة تامة بين الطرفين قائمة بنفس المتكلم وتفسيرها بوقوع النسبة اولا وقوعها او بايقاع النسبة وانتزاعها خطأ فى هذا المقام لانه لا يشمل النسبة الانشائية فلا يصح التقسيم بل النسبة ههنا هو تعلق احد جزئى الكلام بالآخر بحيث يصح السكوت عليه سواء كان ايجابا او سلبا او غيرهما كما فى الانشائيات فالكلام (ان كان لنسبته خارج) ٧ فى احد الازمنة الثلثة اى يكون بين الطرفين فى الخارج نسبة ثبوتية او سلبية (تطابقه) اى تطابق تلك النسبة ذلك الخارج بان يكونا ثبوتيين او سلبيين (او لا تطابقه) بان يكونا احدهما ثبوتيا والآخر سلبيا (فخبر) اى فالكلام خبر (والا) اى وان لم يكن لنسبته خارج كذلك (فانشاء) وسيزداد هذا وضوحا فى اول التنبيه (والخبر لا بد له من مسند اليه ومسند واسناد

٩ لان المذكور فى الابواب الثمانية القواعد والاصول

٧ وقولنا فى احد الازمنة الثلثة اشارة الى انه لا يخرج عن ذلك نحو قولنا سيقوم زيد على ما يتوهم لان فيها ايضا نسبة ثبوتية او سلبية بالنظر الى الاستقبال بها يعتبر صدقه وكذبه لا باعتبار النسبة الحالية والا يلزم كذب كل خبر استقبالى ايجابى لان النسبة بينهما فى الحال منتفية فليتأمل

والمسند قد يكون له متعلقات اذا كان فعلا او في معناه) كالمصدر واسم الفاعل والمفعول والظرف ونحو ذلك وهذا الاجهة لتخصيصه بالخبر لان الانشاء ايضا لابدله مما ذكره وقد يكون لمسنده ايضا متعلقات (وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر او بغير قصر وكل جملة قرنت باخرى اما معطوفة عليها او غير معطوفة والكلام البليغ اما زائد على اصل المراد لفائدة) احترز به عن التطويل على مايجئ ولا حاجة اليه بعد تقييد الكلام بالبليغ لان مالا فائدة فيه لايكون مقتضى الحال فالزائد لالفائدة لايكون بليغا (او غير زائد) هذا كله ظاهر لكن لاطائل تحته لان جميع ماذكر من القصر والفصل والوصل والايجاز ومقابليه انما هي من احوال الجملة او المسند اليه او المسند فالذي يهمه ان يبين سبب افراد هذه الاحوال عما سبق وجعل كل واحد منها بابا برأسه والافنقول كل من المسند اليه والمسند مقدم اومؤخر معرف اومنكر الى غير ذلك من الاحوال فلم لم يجعل كل من هذه الاحوال بابا على حدة ومن رام تقرير هذا بالترديد بين النفي والاثبات فسماد كلامه اكثر واظهر فالاقرب ان يقال اللفظ اما مفرد اوجملة فاحوال الجملة هي الباب الاول والمفرد اما عمدة اوفضلة والعمدة اما مسند اليه اومسند فجعل احوال هذه الثلثة ابوابا ثلثة تمييزا بين الفضلة والعمدة المسند اليه او المسند ثم لما كان من هذه الاحوال ماله مزيد غموض وكثرة ابحاث وتعدد طرق وهو القصر افرد بابا خامسا وكذا من احوال الجملة ماله مزيد شرف ولهم به زيادة اهتمام وهو الفصل والوصل فجعل بابا سادسا والا فهو من احوال الجملة ولذالم يدل احوال القصر واحوال الفصل والوصل ولما كان من هذه الاحوال مالاتختص مفردا ولاجملة بل يجرى فيهما وكان له شيوع وتفاريع كثيرة جعل بابا سابعا وهذه كلها احوال يشترك فيها الخبر والانشاء ولما كان ههنا ابحاث راجعة الى الانشاء خاصة جعل الانشاء بابا ثامنا فانحصر في ثمانية ابواب * تنبيه * وسم هذا البحث بالتنبيه لانه قد سبق منه ذكر ما في قوله تطابقه اولا تطابقه وقد علم ان الخبر كلام يكون لنسبته خارج في احد الازمنة الثلثة تطابقه اولا تطابقه فالخبر على هذا المعنى الكلام المخبر به كما في قولهم الخبر هو الكلام المحتمل للصدق والكذب وقد يقال بمعنى الاخبار كما في قولهم ٩ الصدق هو الخبر عن الشئ على ماهو به بدليل تعديته بعن فلادور وايضا الصدق والكذب يوصف بهما الكلام والمتكلم والمذكور في تعريف الخبر صفة الكلام بمعنى مطابقة نسبته للواقع وعدمها والخبر عن الشئ بانه كذا تعريف لما هو صفة المتكلم فلادور واتفقوا على انحصار الخبر في الصادق والكاذب خلافا للجاحظ ثم اختلف القائلون بالانحصار في تفسيرهما فذهب الجمهور الى ماذكره المصنف بقوله (صدق الخبر مطابقته) اي مطابقة حكمه فان رجوع الصدق والكذب الى الحكم اولا وبالذات والى الخبر ثانيا وبالواسطة (للواقع) وهو الخارج الذي

٩ ابطل صاحب المفتاح تعريفهم للخبر بما يحتمل الصدق والكذب بانه يستلزم الدور لانهم عرفوا الصدق بانه الخبر عن الشئ على ماهو به فيتوقف معرفة الخبر على معرفة الصدق المتوقفة على معرفة الخبر فاجبنا عنه اولا بان الخبر المذكور في تعريف الصدق غير الخبر المأخوذ في تعريفه الصدق لانه بمعنى الاخبار اى نسبة الشئ الى الشئ على وجه الايقاع والانتزاع وهو غير الكلام الذي يقال له الخبر ويعرف بما يحتمل الصدق والكذب وثانيا بان الصدق المعرف به الخبر غير الصدق المعرف بالخبر لان الاول صفة الكلام والثاني صفة المتكلم

يكون لنسبة الكلام الخبرى (وكذبه عدمها) اى عدم مطابقته للواقع بيان ذلك ان الكلام الذى دل على وقوع نسبة بين شيئين اما بالثبوت بان هذا ذاك او بالنفى بان هذا ليس ذاك فمع قطع النظر عما فى الذهن من النسبة لابد وان يكون بينهما نسبة ثبوتية اوسلبية لانه اما ان يكون هذا ذاك اولم يكن فطابقة هذه النسبة الحاصلة فى الذهن المفهومة من الكلام لتلك النسبة الواقعة الخارجة بان تكونا ثبوتيتين اوسلبيتين صدق وعدمها كذب وهذا معنى مطابقة الكلام للواقع والخارج ومافى نفس الامر فاذا قلت ابيع واردت به الاخبار الحالى فلابدله من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ تقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت الانشائى فانه لاخارج له تقصد مطابقته بل البيع يحصل فى الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ موجدله ٢ ولايقدح فى ذلك ان النسبة من الامور الاعتبارية دون الخارجية للفرق الظاهر بين قولنا القيام حاصل لزيد فى الخارج وحصول القيام له امر متحقق موجود فى الخارج فانا لوقطعنا النظر عن ادراك الذهن وحكمنا فالقيام حاصل له وهذا معنى وجود النسبة الخارجية (وقيل) قائله النظام ومن تابعه (صدق الخبر مطابقته لاعتقاد المخبر ولو) كان ذلك الاعتقاد (خطأ) غير مطابق للواقع (و) كذب الخبر (عدمها) اى عدم مطابقته لاعتقاد المخبر ولو كان خطأ فقول القائل السماء تحتنا معتقدا ذلك صدق وقوله السماء فوقنا غير معتقد كذب والواو فى قوله ولو خطأ للحال وقيل للعطف اى لولم يكن خطأ ولوكان خطأ والمراد بالاعتقاد الحكم الذهنى الجازم اوالراجح فيعم العلم وهو حكم جازم لايقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم يقبله والظن وهو الحكم بالطرف الراجح فالخبر المعلوم والمعتقد والمظنون صادق والموهوم كاذب لانه الحكم بخلاف الطرف الراجح واما المشكوك فلايتحقق فيه الاعتقاد لان الشك عبارة عن تساوى الطرفين والتردد فيهما من غير ترجيح فلايكون صادقا ولاكاذبا وثبتت الواسطة اللهم الا ان يقال اذا انتفى اعتقاد تحقق عدم المطابقة للاعتقاد فيكون كاذبا لايقال المشكوك ليس بخبر ليكون صادقا اوكاذبا لانه لاحكم معه ولاتصديق بل هو مجرد تصور كما صرح به ارباب المعقول لانا نقول لاحكم ولاتصديق للشاك بمعنى انه لم يدرك وقوع النسبة اولا وقوعها وذهنه لم يحكم بشئ من النفى والاثبات لكنه اذا تلفظ بالجملة الخبرية وقال زيد فى الدار مثلا مع الشك فكلامه خبر لامحالة بل اذا تيقن ان زيدا ليس فى الدار وقال زيد فى الدار فكلامه خبر وهذا ظاهر وتمسك النظام (بدليل) قوله تعالى (اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون) فانه سجل عليهم بانهم كاذبون فى قولهم انك لرسول الله مع انه مطابق للواقع فلوكان الصدق عبارة عن مطابقة الواقع لما صح هذا (ورد) هذا الاستدلال (بان المعنى لكاذبون فى

٢ اشارة الى جواب سؤال مقدر وهو ان يقال ان النسبة من الامور التى لاوجود لها الا فى الاذهان كما صرح به ارباب العقول فكيف يصح قولكم ان النسبة من الامور الخارجية حيث قلتم معنى مطابقة الكلام للواقع ان يكون النسبة التى هى الحاصلة بين الشيئين ايجابية كانت او سلبية فى الذهن يطابق تلك النسبة الخارجية فعلى هذا يلزم ان يكون النسبة امرا موجودا محققا فى الخارج هف وجوابه ان يقال فرق بين قولنا القيام حاصل لزيد فى الخارج وقولنا حصول القيام امر محقق موجود فى الخارج فان الثانى كاذب لان الحصول بينهما امر معقول لا وجود له الا فى العقل لما مر آنفا والاول صادق لان بديهة العقل شاهدة على ان القيام حاصل لزيد فى الخارج وهذا ما اردنا من وجود النسبة الخارجية

الشهادة) وادعائهم فيها المواطأة فالتكذيب راجع الى قولهم نشهد باعتبار تضمنه خبرا كاذبا وهو ان شهادتنا هذه من صميم القلب وخلوص الاعتقاد بشهادة انّ واللام والجملة الاسمية ولاشك انه غير مطابق للواقع لكونهم المنافقين الذين يقولون بافواههم ماليس فى قلوبهم وماقيل انه راجع الى قولهم نشهد وانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشئ لانا لانسلم انه خبر بل انشاء (أو) المعنى انهم لكاذبون (في تسميتها) اى فى تسمية هذا الاخبار الخالى عن المواطأة شهادة لان المواطأة مشروطة فى الشهادة وفيه نظر لان مثل هذا يكون غلطا فى اطلاق اللفظ لا كذبا لان تسمية شئ بشئ ليس من باب الاخبار ولوسلم فاشتراط المواطأة فى مطلق الشهادة ممنوع وحاصل الجواب مع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله مستندا بهذين الوجهين ثم الجواب على تقدير التسليم بما اشار اليه بقوله (او فى المشهود به) اى المعنى انهم لكاذبون فى المشهود به اعنى فى قولهم انك لرسول الله لكن لا فى الواقع (بل فى زعمهم) الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون انه غير مطابق للواقع فيكون كاذبا عندهم لكنه صادق فى نفس الامر لوجود المطابقة فيه فليتأمل لئلا يتوهم ان هذا اعتراف بكون الصدق والكذب باعتبار مطابقته للاعتقاد وعدمها وبين المعنيين بون بعيد فظهر بما ذكرنا فساد ماقيل ان الجواب الحقيقى مع كون التكذيب راجعا الى قولهم انك لرسول الله والوجوه الثلثة لبيان السند واعلم ان ههنا وجها آخر لم يذكره القوم وهو ان يكون التكذيب راجعا الى حلف المنافقين وزعمهم انهم يقولوا لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله لما ذكر فى صحيح البخارى عن زيد بن ارقم رضى الله عنه انه قال كنت فى غزاة فسمعت عبدالله بن ابى بن سلول يقول لا تنفقوا على من عند رسول الله حتى ينفضوا من حوله ولو رجعنا من عنده ليخرجن الاعز منها الاذل فذكرت ذلك لعمى فذكره للنبى صلى الله عليه وسلم فدعانى فحدثته فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى عبدالله بن ابى واصحابه فحلفوا انهم ماقالوا فكذبنى رسول الله صلى الله عليه وسلم وصدقه فاصابنى هم لم يصبنى مثله قط فجلست فى البيت فقال لى عمى ما اردت الى ان كذبك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ومقتك فانزل الله تعالى « اذا جاءك المنافقون » فبعث الى النبى عليه السلام فقرأ على فقال ان الله صدقك يا زيد (الجاحظ) انكر انحصار الخبر فى الصدق والكذب واثبت الواسطة وتحقيق كلامه ان الخبر اما مطابق للواقع اولا وكل واحد منهما اما مع اعتقاد انه مطابق او اعتقاد انه غير مطابق او بدون الاعتقاد فهذه ستة اقسام واحد منها صادق وهو المطابق للواقع مع اعتقاد انه مطابق وواحد كاذب وهو غير مطابق مع اعتقاد انه غير مطابق والباقى ليس بصادق ولا كاذب فعنده صدق الخبر (مطابقته) للواقع (مع الاعتقاد) بانه مطابق (و) كذب الخبر (عدمها معه) اى عدم مطابقته للواقع مع

(الاعتقاد)

اعتقاد انه غير مطابق ويلزم في الاول مطابقة الخبر للاعتقاد وفي الثاني عدمها ضرورة توافق الواقع والاعتقاد ح (وغيرهما) وهي الاربعة الباقية اعني المطابقة مع اعتقاد اللا مطابقة او بدون الاعتقاد وعدم المطابقة مع اعتقاد المطابقة او بدون الاعتقاد (ليس بصدق ولا كذب) فكل من الصدق والكذب بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور والنظام لانه اعتبر في كل منهما جميع الامرين الذين ٦ اكتفوا بواحد منهما فليتدبر فكثيرا مايقع الخبط في هذا المقام وفي تقرير مذهب النظام وقد وقع ههنا في شرح المفتاح مايقضي منه العجب واستدل الجاحظ (بدليل) قوله تعالى (افترى على الله كذبا ام به جنة) لان الكفار حصروا اخبار النبي صلى الله عليه وسلم * بالحصر والنشر في الافتراء والاخبار حال الجنة على سبيل منع الخلو ولاشك (ان المراد بالثاني) اي الاخبار حال الجنة (غير الكذب لانه قسيمه) اي لان الثاني قسيم الكذب اذ المعنى اكذب ام اخبر حال الجنة وقسيم الشيء يجب ان يكون غيره (وغير الصدق لانهم لم يعتقدوه) اي الصدق فعند اظهار تكذيبه لا يريدون بكلامه عليه السلام الصدق الذي هو بمراحل عن اعتقادهم ولو قال لانهم اعتقدوا عدمه لكان اظهر ٧ وايضا لادلالة لقوله تعالى ام به جنة على معنى ام صدق بوجه من الوجوه فلا يجوز ان يعبر به عنه فمرادهم بكون كلامه خبرا حال الجنة غير الصدق وغير الكذب وهم عقلاء من اهل اللسان عارفون باللغة فيجب ان يكون من الخبر ماليس بصادق ولا كاذب ليكون هذا منه بزعمهم وان كان صادقا في نفس الامر فعلم ان الاعتراض بانه لا يلزم من عدم اعتقاد الصدق عدم الصدق ليس بشيء لانه لم يجعل عدم اعتقاد الصدق دليلا على عدم كونه صادقا بل على عدم ارادتهم كونه صادقا على ماقررناه والفرق ظاهر (ورد) هذا الدليل (بان المعنى) اي معنى ام به جنة (ام لم يفتر فعبر عنه) اي عن عدم الافتراء (بالجنة لان المجنون) يلزمه (ان لا افتراء له) لانه الكذب عن عمد ولا عمد للمجنون والثاني ليس قسيما للكذب بل لما هو اخص منه اعني الافتراء فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب في نوعيه اعني الكذب عن عمد والكذب لا عن عمد ولو سلم ان الافتراء بمعنى الكذب فالمعنى اقصد الافتراء اي الكذب ام لم يقصد بل كذب بلا قصد لما به من الجنة فان قلت الافتراء هو الكذب مطلقا والتقييد خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل فالاولى ان المعنى افترى ام لم يفتر بل به جنة وكلام المجنون ليس بخبر لانه لا قصد له يعتد به ولا شعور فيكون مرادهم حصره في كونه خبرا كاذبا او ليس بخبر فلا يثبت خبر لا يكون صادقا ولا كاذبا قلت كفى دليلا في التقييد نقل ائمة اللغة واستعمال العرب ولا نسلم ان للقصد والشعور مدخلا في خبرية الكلام فان قول المجنون او النائم او الساهي زيد قائم كلام ليس بانشاء فيكون خبرا ضرورة انه لا يعرف بينهما واسطة وفيه بحث واعلم ان المشهور فيما بين القوم ان احتمال الصدق والكذب من خواص الخبر لا يجري في غيره من المركبات مثل الغلام الذي لزيد ويازيد الفاضل ونحو ذلك مما يشتمل على نسبة وذكر بعضهم انه

٦ يعني ان الجمهور اكتفوا في الصدق بمطابقة الواقع وفي الكذب بعدمها والنظام اكتفى في الصدق بمطابقة الاعتقاد وفي الكذب بعدمها والجاحظ اعتبر في الصدق مطابقة الواقع واعتقادها وهو يستلزم مطابقة الاعتقاد لانه اذا اعتقد انه مطابق فقد اتفق الواقع والاعتقاد واعتبر في الكذب عدم مطابقة الواقع مع اعتقاده وهو يستلزم عدم مطابقة الاعتقاد ليوافق الواقع والاعتقاد وكلما تحقق الامران تحقق احدهما ضرورة فيتم ماادعيناه

٧ اي الدلالة على ان المراد بالثاني غير الصدق لان عدم اعتقادهم صدقه مستلزم لعدم ارادتهم صدقه فيكون مستلزما لارادتهم غير الصدق بواسطة واما اعتقادهم عدم صدقه فيستلزم غير الصدق بلا واسطة فيكون اظهر دلالة عليه

لا فرق بين النسبة في المركب الاخباري وغيره الا انه عبر عنهما بكلام تام يسمى خبرا وتصديقا كقولنا زيد انسان او فرس والا يسمى مركبا تقييديا وتصورا كما في قولنا يازيد الانسان او الفرس وايا ما كان فالمركب اما مطابق فيكون صادقا او غير مطابق فيكون كاذبا فيازيد الانسان صادق ويازيد الفرس كاذب ويازيد الفاضل محتمل وفيه نظر لوجوب علم المخاطب بالنسبة في المركب التقييدي دون الاخباري حتى قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف فظهر الفرق ثم الصدق والكذب كما ذكره الشيخ انما يتوجهان الى ماقصد المتكلم اثباته او نفيه والنسبة الوصفية ليست كذلك ولو سلم فاطلاق الصدق والكذب على المركب الغير التام مخالف لما هو العمدة في تفسير الالفاظ اعني اللغة والعرف وان اريد تجديد اصطلاح فلا مشاحة

﴿ الباب الاول احوال الاسناد الخبرى ﴾

وهو ضم كلمة او مايجرى مجريها الى الاخرى بحيث يفيد الحكم بان مفهوم احديهما ثابت لمفهوم الاخرى او منفي عنه وهذا اولى من تعريفه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم بانه ثابت له او منفي عنه كما في المفتاح للقطع بان المسند اليه والمسند من اوصاف الالفاظ في عرفهم وانما ابتدأ بابحاث الخبر لكونه اعظم شانا واعم فائدة لانه هو الذي يتصور بالصور الكثيرة وفيه يقع الصياغات العجيبة وبه يقع غالبا المزايا التي بها التفاضل ولكونه اصلا في الكلام لان الانشاء انما يحصل منه باشتقاق كالامر والنهي او نقل كعسى ونعم وبعت واشتريت او زياده اداة كالاستفهام والتمني وماسبه ذلك ثم قدم بحث احوال الاسناد على احوال المسند اليه والمسند مع ان النسبة متأخرة عن الطرفين لان علم المعاني انما يبحث عن احوال اللفظ الموصوف بكونه مسندا اليه ومسندا وهذا الوصف انما يتحقق بعد تحقق الاسناد لانه مالم يسند احد الطرفين الى الآخر لم يصر احدهما مسندا اليه والآخر مسندا والمتقدم على النسبة انما هو ذات الطرفين ولا بحث لنا عنها (لاشك ان قصد المخبر) اي من يكون بصدد الاخبار والاعلام لا من يتلفظ بالجملة الخبرية فانه كثيرا مايورد الجملة الخبرية لاغراض اخر سوى افادة الحكم او لازمه كقوله تعالى حكاية عن امرأة عمران رب اني وضعتها انثى * اظهارا للتحسر على خيبة رجائها وعكس تقديرها والتحزن الى ربها لانها كانت ترجو وتقدر ان تلد ذكرا وقوله تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام رب اني وهن العظم مني اظهارا للضعف والتخشع وقوله تعالى * لايستوي القاعدون من المؤمنين الاية اذكارا لما بينهما من التفاوت العظيم ليتأنف القاعد ويترفع بنفسه عن انحطاط منزلته ومثله * هل يستوي الذين يعلمون والذين لايعلمون * تحريكا لحمية الجاهل وامثال هذا اكثر من ان يحصى وكفاك شاهدا على ماذكرت قول الامام المرزوقي في قوله * قومي

هم قتلوا اميم اخى * فاذا رميت يصيبنى سهمى * هذا الكلام تحزن وتفجع وليس باخبار لكنه اذا كان بصدد الاخبار فلاشك ان قصده (بخبره افادة المخاطب اما الحكم) كقولك زيد قائم لمن لايعرف انه قائم (اوكونه) اى كون المخبر (عالمابه) اى بالحكم كقولك قدحفظت التورية لمن حفظه والمراد بالحكم هنا وقوع النسبة مثلا لاايقاعها لظهور ان ليس قصد المخبر افادة انه اوقع النسبة اوانه عالم بانه اوقعها وايضا لواريد هذا لماكان لانكار الحكم معنى لامتناع ان يقال انه لم يوقع النسبة فان قلت قد اتفق القوم على ان مدلول ٢ الخبر انما هوحكم المخبر بوجود المعنى فى الاثبات وبعدمه فى النفى وانه لايدل على ثبوت المعنى وانتفائه والالما وقع الشك من سامع فى خبر يسمعه بل على ثبوت ماثبت وانتفاء مانفى اذلا معنى للدلالة الاافادته العلم بذلك الشئ ولما صح ضرب زيد الاوقد وجد منه الضرب لئلا يلزم اخلاء اللفظ عن معناه الذى وضع له وحينئذ لايتحقق الكذب اصلا ولزم التناقض فى الواقع عند الاخبار بامرين متناقضين قلت ظاهر ان العلم بثبوت الشئ لايستلزم ثبوته فكانهم ارادوا انه لايدل على ثبوت المعنى فى الواقع قطعا بحيث لايحتمل عدم الثبوت والافانكار دلالة الخبر ٤ على ثبوت المعنى اوانتفائه معلوم البطلان قطعا اذلا معنى للدلالة الافهم المعنى منه ولاشك انك اذا سمعت خرج زيد تفهم منه انه خرج وعدم الخروج احتمال عقلى ولهذا يصح اذا قيل لك من اين تعلم هذا ان تقول سمعته من فلان ولوكان مفهوم القضية هو الحكم بالثبوت او الانتفاء لكان مفهوم جميع القضايا متحققا دائما فلم يصح قولهم بين مفهومى زيد قائم وزيد ليس بقائم تناقض لامتناع تحقق المتناقضين ثم الحق ماذكره بعض المحققين وهوان جميع الاخبار من حيث اللفظ لايدل الاعلى الصدق واما الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه وقولهم يحتمله لايريدون ان الكذب مدلول لفظ الخبر كالصدق بل المراد انه يحتمله من حيث هواى لايمتنع عقلا ان لايكون مدلول اللفظ ثابتا (ويسمى الاول) اى الحكم الذى يقصد بالخبر افادته (فائدة الخبر والثانى) اى كون المخبر عالما به (لازمها) اى لازم فائدة الخبر لماذكره صاحب المفتاح ان الفائدة الاولى بدون الثانية تمتنع وهى بدون الاولى لاتمتنع كماهو حكم اللازم المجهول المساواة اى اللازم الاعم بحسب الواقع اوالاعتقاد فان الملزوم بدونه يمتنع وهو بدون الملزوم لايمتنع تحقيقا لمعنى العموم فعلى هذا فائدة الخبر هى الحكم ولازمها كون المخبر عالما به ومعنى اللزوم انه كلما افاد الحكم افاد انه عالم به من غير عكس كمافى حفظت التورية وزعم العلامة فى شرح هذا الكلام من المفتاح ان فائدة الخبر هى استفادة السامع من الخبر الحكم ولازمها هى استفادته منه ان المخبر عالم بالحكم وهو خلاف ماصرح به صاحب المفتاح فى بحث تعريف المسند اليه لكنه يوافق ماأورده المصنف فى تفسير هذا الكلام حيث قال اى يمتنع ان لايحصل العلم الثانى وهو علم

٢ حاصل هذا الكلام ان الخبر لايدل على الثبوت ولاعلى النفى فانه لوكان كذلك يلزم الفساد من ثلثة اوجه الاول قوله لما وقع آه والثانى قوله لما صح آه والثالث قوله لزم آه

٤ يعنى اذا قلنا الخبر يدل على الثبوت او الانتفاء لم يلزم من ذلك الا ان يحصل فى العقل عند اطلاقه ان الحكم ثابت او منتف ولا يلزم منه ان يكون فى الواقع كذلك البتة حتى لايمكن وقوع الشك ويلزم صدق جميع الاخبار ويتحقق التناقض فقولنا العلم بالثبوت بمعنى انه يفهم من اللفظ لايستلزم الثبوت فسقط جميع ماذكروه من الادلة

المخاطب بان المخبر عالم بهذا الحكم من الخبر نفسه عند حصول العلم الاول وهو علمه
بذلك الحكم من الخبر نفسه اذ لو لم يحصل فعدم حصوله عنده اما لانه قد حصل قبله
او لم يحصل بعد والاول باطل لان العلم بكون المخبر عالما بالحكم لابد فيه من ان يكون
هذا الحكم حاصلا فى ذهنه ضرورة وان لم يجب ان يكون حصوله من ذلك الخبر
وكذا الثانى ٩ لان علة حصوله سماع الخبر من الخبر اذ التقدير ان حصولهما انما هو من نفس
الخبر فنبه على الاول بقوله لامتناع حصول الثانى قبل حصول الاول وعلى الثانى
بقوله مع ان سماع الخبر من المخبر كاف فى حصول الثانى منه ولا يمتنع ان لا يحصل العلم
الاول من الخبر نفسه عند حصول الثانى لجواز ان يكون الاول حاصلا قبل حصول
الثانى فلا يمكن حصوله لامتناع حصول الحاصل كالعلم بكونه حافظا للتورية وحينئذ
يكون تسمية هذا الحكم فائدة الخبر بناء على انه من شانه ان يستفاد من الخبر فان قيل
كثيرا ما نسمع خبرا ولا يخطر ببالنا ان صورة هذا الحكم حاصلة فى ذهن المخبر ام
لا وايضا اذا سمعنا خبرا وحصل لنا منه العلم بكون مخبره عالما به يحصل فى ذهننا صورة
هذا الحكم سواء علمناه قبل اولا فيكون الاول حاصلا غايته انه لا يكون علما جديدا
فالجواب عن الاول ان العلم بكون صورة الحكم حاصلة فى ذهن المخبر ضرورى
لوجود علته اعنى سماع الخبر والذهول انما هو عن العلم بهذا العلم وهو جائز وفيه نظر
٧ ويمكن ان يقال ان لازم فائدة الخبر هو كون المخبر عالما بالحكم اعنى حصول صورة
الحكم فى ذهنه وهذا متحقق ضرورة سواء علم السامع ان المخبر عالما بالحكم او لم يعلم
لكن هذا ينافى تفسير المصنف وعن الثانى ان الذهن اذا التفت الى ما هو مخزون
عنده واستحضره لا يقال انه علمه ولو سلم فانا نفرضه فيما اذا كان مستحضرا للخبر
مشاهدا اياه فانه يحصل العلم الثانى دون الاول وبهذا يتم مقصودنا فان قيل لا نم انه
كلما افاد الحكم افاد انه عالم به لجواز ان يكون خبره مظنونا او مشكوكا او موهوما او كذبا
محضا قلنا ليس المراد بالعلم ههنا الاعتقاد الجازم المطابق بل حصول صورة هذا
الحكم فى ذهنه وهذا ضرورى فى كل عاقل تصدى للاخبار (وقد ينزل) المخاطب
(العالم بهما) اى بفائدة الخبر ولازمها (منزلة الجاهل) فيلقى اليه الخبر وان كان عالما
بالفائدة (لعدم جريه على موجب العلم) فان من لا يجرى على مقتضى العلم هو والجاهل
سواء كما يقال للعالم التارك للصلوة الصلوة واجبة لان موجب العلم العمل وللسائل
العارف بما بين يديك ما هو هو كتاب لان موجب العلم ترك السؤال ومثله هى ٦ عصاى فى
جواب ، وما تلك بيمينك ، ونظائره كثيرة بحسب كثرة موجبات العلم قال صاحب المفتاح
وان شئت فعليك بكلام رب العزة ولقد علموا لمن اشتراه ماله فى الآخرة من خلاق ولبئس
ما شروا به انفسهم لو كانوا يعلمون كيف تجد صدره يصف اهل الكتاب بالعلم على سبيل
التأكيد القسمى وآخره ينفيه عنهم حيث لم يعملوا بعلمهم يعنى ان شئت ان تعرف ان العالم

٩ اشارة الى كلام الخلخالى حيث قال فى التعليل كان الغرض ان الثانى لا يحصل الا عند الخبر مع ان سماع الخبر فى المخبر كاف فى حصول الثانى

٧ وجه النظر ان يقال لا نسلم ان هذا ضرورى وانما يلزم ان لو كان السماع علة تامة وهو ممنوع بل يتوقف على التفات النفس

٦ وانما قال ومثله دون منه اشارة الى انه لا يقال لهذا تنزيل العالم منزلة الجاهل بل سوق المعلوم مساق غيره

بالشيء اهم من فائدة الخبر وغيرها ينزل منزلة الجاهل به لاعتبارات خطابية لان الآية من امثلة تنزيل العالم ٩ بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل بناء على ان قوله تعالى لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الشرى لامتنعوا منه اى ليس لهم علم به فلا يمتنعون وهذا هو الخبر الملقى اليهم لان هذا كلام ٨ يلوح عليه اثر الاهمال او على ان قوله تعالى ولقد علموا الآية خبر القى اليهم مع علمهم به لان هذا الخطاب لمحمد عليه السلام واصحابه ولا دليل على كونهم عالمين به وهو ظاهر على ان شيئا من الوجهين لا يوافق ما في المفتاح ثم اشار الى زيادة التعميم وان وجود الشيء سواء كان هو العلم او غيره ينزل منزلة عدمه فقال ونظيره في النفي والاثبات اى في نفي شيء واثباته وما رميت اذ رميت واذا كان قصد المخبر ما ذكر (فينبغي ان يقتصر من التركيب على قدر الحاجة) حذرا عن اللغو واشار الى تفصيله بقوله (فان كان) المخاطب (خالى الذهن من الحكم والتردد فيه) اى لا يكون عالما بوقوع النسبة اولا وقوعها ولا مترددا في ان النسبة هل هي واقعة ام لا فعلم ان ما سبق الى بعض الاوهام من انه لا حاجة الى قوله والتردد فيه لان الخالى من الحكم يستلزم الخلو من التردد فيه ضرورة ان التردد في الحكم يوجب حصول الحكم في الذهن ليس بشيء الا ترى انك تقول ان زيدا في الدار لمن يتردد في انه هل هو فيها ام لا ولا حكم بشيء من النفي والاثبات بل الحكم الذهني والتردد متنافيان لا يجتمعان قط (استغنى) على لفظ المبني للمفعول (عن مؤكدات الحكم) وهي ان واللام واسمية الجملة وتكريرها ونون التأكيد واما الشرطية وحروف التنبيه وحروف الصلة (وان كان) المخاطب (مترددا فيه) اى في الحكم (طالبا له حسن تقويته) اى الحكم (بمؤكد) قال الشيخ في دلائل الاعجاز اكثر مواقع ان بحكم الاستقراء هو الجواب لكن يشترط فيه ان يكون للسائل ظن على خلاف ما انت تجيبه به فاما ان يجعل مجرد الجواب اصلا فيها فلا لانه يؤدى الى ان لا يستقيم لنا ان نقول صالح في جواب كيف زيد وفي الدار في جواب اين زيد حتى نقول انه صالح وانه في الدار وهذا مما لا قائل به (وان كان) المخاطب (منكرا) للحكم حاكما بخلافه (وجب توكيده) اى الحكم (بحسب الانكار) قوة وضعفا فكلما ازداد في الانكار زيد في التأكيد (كما قال الله تعالى حكاية عن رسل عيسى عليه السلام اذ كذبوا في المرة الاولى انا اليكم مرسلون) مؤكدا بان واسمية الجملة (وفي) المرة (الثانية) ربنا يعلم (انا اليكم لمرسلون) مؤكدا بالقسم وان واللام واسمية الجملة لمبالغة المخاطبين في الانكار حيث قالوا ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون وكان الرسل دعوهم الى الاسلام على وجه ظنوهم اصحاب وحي ورسلا من الله تعالى بناء على ان الرسالة من رسول الله تعالى رسالة من الله تعالى ولذا قال ١٠ اذ ارسلنا اليهم اثنين فعدلوا في نفي الرسالة عن التصريح الى الكناية التي

٩ هذا اشارة الى رد قول الخلخالي حيث قال قلنا لا بأس لو جعل مثالا لتنزيل العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل لان قوله لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الشرى لامتنعوا منه اى ليس لهم علم به فلا يمتنعون عنه وهو الخبر الذى القى اليهم

٨ لان هذا الخبر اعنى ليس لهم به علم لو فرض كونه ملقى اليهم فلا معنى لكونهم عالمين بمضمونه كيف وقد تحقق نقيضه وهو ان لهم علما به

البتة وقالوا ما انتم الا بشر مثلنا زعما منهم ان البشر لا يكون رسولا البتة والا فالبشرية في اعتقادهم انما تنافي الرسالة من الله تعالى لا من رسول الله وقوله اذ كذبوا اى الرسل الثلثة مبنى على ان تكذيب الاثنين منهم تكذيب للآخر لاتحاد المرسل والمرسل به والا فالمكذب في المرة الاولى هما اثنان بدليل قوله اذ ارسلنا اليهم اى الى اصحاب القرية وهم اهل انطاكية اثنين وهما شمعون ويحيى فكذبوهما فعززنا بثالث اى فقويناهما برسول ثالث وهو بولس او حبيب النجار (ويسمى الضرب الاول ابتدائيا والثانى طلبيا والثالث انكاريا و) يسمى (اخراج الكلام عليها) اى على الوجوه المذكورة وهى الخلو عن التأكيد في الاول والتقوية بمؤكد استحسانا في الثانى ووجوب التأكيد بحسب الانكار في الثالث (اخراجا على مقتضى الظاهر) وهو اخص مطلقا من مقتضى الحال لان معناه مقتضى ظاهر الحال فكل مقتضى الظاهر مقتضى الحال من غير عكس كما في صور الاخراج لا على مقتضى الظاهر ٤ فان قيل اذا جعلت المنكر كغير المنكر ومع هذا اكدت الكلام وقلت ان زيدا لقائم يكون هذا على وفق مقتضى الظاهر لانه يقتضى التأكيد وليس على وفق مقتضى الحال لانه يقتضى ترك التأكيد لكن ترك هذا القسم لكونه غير بليغ فح يكون بينهما عموم من وجه لا مطلق قلنا لا نم انه ليس على وفق مقتضى الحال لان المقتضى لترك التأكيد هو الحال بحسب غير الظاهر لا مطلق الحال ولا يلزم من كونه على خلاف مقتضى الحال بحسب غير الظاهر كونه على خلافه مطلقا لان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام على انه لا معنى لجعل الانكار كلا انكار ثم تأكيد الكلام اذ لا يعرف اعتبار الانكار وعدمه الا بالتأكيد وتركه (وكثيرا ما) نصب على الظرف او المصدر اى حينا كثيرا او اخراجا كثيرا (يخرج) الكلام (على خلافه) اى على خلاف مقتضى الظاهر يعنى ان وقوعه في الكلام كثير في نفسه لا بالاضافة الى مقابله حتى يكون الاخراج على مقتضى الظاهر قليلا (فيجعل غير السائل كالسائل اذا قدم اليه) اى الى غير السائل (ما يلوح له) اى لغير السائل ٩ (بالخبر) اى يشير اليه (فيستشرف) اى غير السائل (له) اى للخبر يعنى ينظر اليه يقال استشرف الشئ اذا رفع رأسه ينظر اليه وبسط كفه فوق الحاجب كالمستظل من الشمس (استشراف المتردد الطالب نحو ولا تخاطبنى في الذين ظلموا) اى لا تدعنى يا نوح في شان قومك واستدفاء العذاب عنهم بشفاعتك فهذا كلام يلوح بالخبر مع ما سبق من قوله تعالى + واصنع الفلك باعيننا ؛ فصار المقام مقام ان يتردد المخاطب في انهم هل صاروا محكوما عليهم بالاغراق ام لا وبطلبه ونزل منزلة الطالب (وقيل انهم مغرقون) مؤكدا اى محكوما عليهم بالاغراق والمراد ان الكلام المقدم بشير اشارة ما الى جنس الخبر حتى ان النفس اليقظى والفهم المتسارع يكاد يتردد فيه ويطلبه لا انه يشير الى

٤ فانه يكون على مقتضى الحال ولا يكون على مقتضى الظاهر

٩ فان قلت اذا كان الملوح بحيث يصير المخاطب به طالبا للحكم مترددا فكون ايراد المؤكد حينئذ من باب اخراج الكلام على مقتضى الظاهر فلا يكون مما نحن فيه قلت لا نسلم ذلك وانما يكون ان لو كان ايراد المؤكد نظرا الى كون المخاطب طالبا مترددا بل انما هو بالنظر الى الملوح الذى من شانه ان يصير المخاطب بسببه طالبا فلا يرد ما ذكرتم

(حقيقة)

الحقيقة الجار والمجرور صلته ومثله وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء وصل عليهم ان صلوتك سكن لهم ويا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شئ عظيم وغير ذلك مما يأتي بعد الاوامر والنواهي وهو كثير في التنزيل جدا وقال الشيخ القاهر ان في هذه المقامات لتصحيح الكلام السابق والاحتجاج له وبيان وجه الفائدة فيه ويغني غناء الفاء (و) يجعل (غير المنكر كالمنكر اذا لاح) اى ظهر (عليه) اى على غير المنكر (شئ من امارات الانكار نحو) قول حجل بن نضلة (جاء شقيق) اسم رجل (عارضا رمحه) اى واضعا على العرض من عرض العود على الاناء والسيف على الفخذ فهو لا ينكران في بني عمه رماحا لكن مجيئه واضعا الرمح على العرض من غير التفات وتهيئ امارة انه يعتقدان لا رمح فيهم بل كلهم عزل لا سلاح معهم فنزل منزلة المنكر وخوطب خطاب التفات بقوله (ان بني عمك فيهم رماح) مؤكدا بان ومثله ثم انكم بعد ذلك لميتون مؤكدا بان واللام وان كان مما لا ينكر لان تماديهم في الغفلة والاعراض عن العمل لما بعده من امارة الانكار (و) يجعل (المنكر كغير المنكر اذا كان معه) اى مع المنكر (ما ان تأمله) اى شئ من الدلائل والشواهد ان تأمل المنكر ذلك الشئ (ارتدع) عن انكاره ومعنى كونه مع المنكر ان يكون معلوما له ومحسوسا عنده كما يقول لمنكر الاسلام الاسلام حق من غير تأكيد لما معه من الدلائل الدالة على نبوة محمد عليه السلام لكنه لا يتأملها ليرتدع عن الانكار وقد يذكر في حل لفظ الكتاب ههنا وجوه متعسفة لا فائدة في ايرادها وقوله (نحو لا ريب فيه) ظاهر في التمثيل لما نحن بصدده فان قيل التمثيل به لا يكاد يصح لوجهين احدهما ان هذا الحكم اعني نفي الريب بالكلية مما لا يصح ان يحكم به لكثرة المرتابين فضلا عن ان يؤكد والثاني انه قد ذكر في بحث الفصل والوصل ان قوله لا ريب فيه تأكيد لقوله ذلك الكتاب فيكون مما اكد فيه الحكم بالتكرير نحو زيد قائم زيد قائم ويكون على مقتضى الظاهر بل مقصود المصنف انه قد يجعل انكار المنكر كلا انكار تعويلا على مايزيله فيترك التأكيد كما جعل الريب بناء على ما يزيله كلا ريب حتى صح نفي الريب بالكلية مع كثرة المرتابين فيكون نظيرا لتنزيل وجود الشئ منزلة عدمه اعتمادا على ما يزيله فالجواب عن الاول انه لما نفي الريب على سبيل الاستغراق مع كثرة المرتابين ذكر واله تأويلين احدهما ما ذكر في السؤال وهو انه جعل الريب كلا ريب تعويلا على مايزيله وح لا يكون مثالا لما نحن فيه وثانيهما ما ذكر صاحب الكشاف وهو انه ما نفي الريب عنه بمعنى ان احدا لا يرتاب فيه بل بمعنى انه ليس محلا لوقوع الارتياب فيه لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه فكانه قيل هو مما لا ينبغي ان يرتاب في انه من عند الله تعالى وهذا حكم صحيح لكن ينكره كثير من الاشقياء فينبغي ان يؤكد لكن ترك تأكيده لانهم جعلوا

كثير المنكر لما معهم من الدلائل المزيلة لهذا الانكار لو تأملوها وهو انه ۲ كلام معجز اتى به من دل على نبوته بالمعجزات الباهرة وعن التاسع ان المذكور فى بحث الفصل والوصل انه بمنزلة التأكيد المعنوى ووزانه ۹ وزان نفسه فى اعجبنى زيد نفسه دفعا لتوهم السهو او التجوز فلا يكون من قبيل التكرير لكن المذكور فى دلائل الاعجاز يؤكد السؤال وهو انه قال لاريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله تعالى ذلك الكتاب ء وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبته فان قلت قد ذكر صاحب المفتاح ان اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر على الوجوه المذكورة يسمى فى علم البيان بالكناية وهى ذكر لازم الشئ لينتقل الذهن عنه الى ملزومه فما وجهه قلت لعل وجهه ان ايراد الكلام فى مقام لايناسب بحسب الظاهر كناية عن انك نزلت هذا المقام والحال المتحقق منزلة المقام والحال الذى يطابقه ظاهر الكلام واعتبرت فيه الاعتبارات اللائقة بذلك المقام لان هذا المعنى مما يلزمه ايراد الكلام على الوجه المذكور وينتقل عنه اليه مثلا قولك لمنكر الاسلام الاسلام حق مجردا عن التأكيد كناية عن انك جعلت انكاره كلا انكار ونزلته منزلة خالى الذهن تعويلا على ما يزيل الانكار لان سوق الكلام مع المنكر مساقه مع خالى الذهن مما ينتقل عنه الى هذا المعنى ونظير ذلك ماذكره صاحب اللباب فى شرح قوله فى المهد ينطق عن سعادة جده ، اثر النجابة ساطع البرهان ، ان قوله اثر النجابة ساطع البرهان جملة مستأنفة جوابا عن سؤال كانه قيل كيف ذلك الاخبار والنطق مع انه رضيع فى المهد ففى هذه الجملة اخراج الكلام على غير مقتضى الظاهر لعدم السؤال تحقيقا وذلك كناية عن ان هذا لغرابته وندوره مما لايلوح صدقه لسامع فى بادى الرأى ويحوجه الى السؤال عن بيان كيفيته وبيان صدقه فسيق الكلام معه مساق الكلام مع السائل المستشرف الى كيفية بيان المسترشد الى ساطع برهانه وقس على هذا البواقى ولما كانت الامثلة المذكورة للاعتبارات السابقة من قبيل الاثبات سوى قوله لاريب فيه اشار الى التعميم دفعا لتوهم التخصيص فقال (وهكذا اعتبارات النفى) من التجريد عن المؤكدات فى الابتدائى وتقويته بمؤكد استحسانا فى الطلبى ووجوب التأكيد بحسب الانكارى والامثلة ظاهرة ۲ وكذا يخرج الكلام فيها على خلاف مقتضى الظاهر كما ذكرنا فيما تقدم وههنا بحث لابد من التنبيه عليه وهو انه لاينحصر فائدة ان فى تأكيد الحكم نفيا للشك او رد الانكار ولا يجب فى كل كلام مؤكد ان يكون الغرض منه رد الانكار محقق او مقدر وكذا المجرد عن التأكيد قال الشيخ عبد القاهر قد تدخل كلمة ان للدلالة على ان الظن كان من المتكلم فى الذى كان انه لايكون كقولك للشئ وهو بمرئ ومسمع من المخاطب انه كان من الامر ما ترى واحسنت الى فلان ثم انه فعل جزاءى ما ترى وعليه رب انى

۲ هذا فى الظاهر دليل واحد لكنه اشارة الى دلائل كثيرة لان نفس كونه معجزا دليل وكذا كونه مأتيا به من قبل من اتى بمعجزة كذا وكذا الى مالايحصى ومعنى من دل من هدى لا رشد من قولهم دلنى فلان على الطريق

۹ اى موازنة لا ريب فيه مع ذلك والكتاب ووزان نفسه مع زيد فى جاءنى زيد نفسه فظهر ان لفظة وزان فى قوله ووزان نفسه ليس زائدا كما توهم

۲ تقول لخالى الذهن ما زيد قائما او ليس زيد قائما وللطالب ما زيد بقائم وللمنكر والله ما زيد بقائم وعلى هذا القياس

وشقتها انثى ورب ان قومى كذبون ومن خصائصها ان لضمير الشان مبها حسنا ليس بدونها بل ٦ لايصلح بدونها نحو انه من يتق ويصبر الآية وانه من يعمل سوءا والله لايفلح الكافرون ومنها تهيئة النكرة لان تصلح مبتدأ كقوله * ان شواء ونشوة وخبب البازل الامون * وان كانت النكرة موصوفة تزيهاً مع ان احسن كقوله * ان دهرا يلف شملى بسعدى* لزمان يهم بالاحسان * ومنها حذف الخبر نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا فلو اسقطت ان لم يحسن الحذف اولم يجز انتهى كلامه وقد يترك تأكيد الحكم المنكر لان نفس المتكلم لاتساعده على تأكيده لكونه غير معتقد له او لانه لايروح منه ولايقبل على لفظ التوكيد ويؤكد الحكم المسلم لصدق الرغبة فيه والرواج قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم ليس ما خاطبوا به المؤمنين جديرا ٨ باقوى الكلامين واوكدهما لانهم فى ادعاء حدوث الايمان منهم لافى ادعاء انهم اوحديون فيه امالان انفسهم لاتساعدهم عليه لعدم الباعث والمحرك من العقائد واما لانه لا يروح عنهم لوقالوه على لفظ التوكيد والمبالغة واما مخاطبة اخوانهم فى الاخبار عن انفسهم بالثبات على اليهودية فهم فيه على صدق رغبة ووفور نشاط وهو رايج عنهم متقبل منهم فكان مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد وقد يؤكد الحكم بناء على ان المخاطب ينكر كون المتكلم عالما به معتقدا له كما تقول انك لعالم كامل وعليه قوله تعالى قالوا نشهد انك لرسول الله واذا اردت ان تنبه المخاطب على ان هذا المتكلم كاذب فى ادعاء ان هذا الخبر على وفق اعتقاده تؤكد الحكم فان لم يكن مخاطبك منكرا ليطابق مادعاه وعليه قوله تعالى ان المنافقين لكاذبون واما قوله تعالى والله يعلم انك لرسوله فانما اكد لانه مما يجب ان يبالغ فى تحقيقه لانه لدفع الايهام ٢ والا فالمخاطب عالم به ولازمه فتأمل واستخرج من امثال هذا ماناسب المقام (ثم الاسناد) مطلقا سواء كان اخباريا او انشائيا ولذا ذكره بالاسم الظاهر دون الضمير لئلا يعود الى الاسناد الخبرى (منه حقيقة عقلية) لم يقل اما حقيقة واما مجاز لان من الاسناد ماليس بحقيقة ولامجاز عنده كما اذا لم يكن المسند فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم فكانه قال بعضه حقيقة عقلية وبعضه مجاز وبعضه ليس كذلك وجعل الحقيقة والمجاز صفة للاسناد دون الكلام كما جعله عبد القاهر وصاحب المفتاح قال وانما اخترناه لان نسبة الشئ الذى يسمى حقيقة او مجازا الى العقل على هذا لنفسه بلا واسطة وعلى قولهما لاشتماله على ماينسب الى العقل اعنى الاسناد يعنى ان تسمية الاسناد حقيقة انما هى باعتبار انه ثابت فى محل ومجازا باعتبار انه متجاوز اياه والحاكم بذلك هو العقل دون الوضع لان اسناد كلمة الى كلمة شئ يحصل بقصد المتكلم دون واضع اللغة فان ضرب مثلا لايصير خبرا عن زيد بواضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له وانما الذى

٦ اضراب عن عدم الاستحسان الى عدم الاستقامة وهو عطف على مضمون الكلام كانه قال من خصائصها ان فى بعض المواضع لايصلح ضمير الشان بدونها

٨ يعنى انهم ليسوا ادعاء معنى يكون جديرا بالكلام القوى التوكيد فكيف الاقوى والاوكد هذا والظاهر انه لم يقصد بالاقوى التفضيل على كلام قوى ويرشدك الى هذا جعله من مخاطبه احوالهم مظنة للتحقيق ومئنة للتوكيد

٢ اى فى قوله تعالى ان المنافقين لكاذبون ايهام بان الكذب راجع الى قوله انك لرسول الله لا الى عدم اعتقادهم بهذا الخبر واذ قال والله يعلم انك لرسوله فقد دفع هذا الايهام

يعود الى الواضع انه لاثبات الضرب دون الخروج فى الزمان الماضى دون المستقبل فالاسناد ينسب الى العقل بلا واسطة والكلام ينسب اليه باعتبار ان اسناده منسوبا اليه فان قيل لم لم يذكر بحث الحقيقة والمجاز العقليين فى علم البيان كما فعله صاحب المفتاح ومن تبعه قلنا قد زعم انه داخل فى تعريف علم المعانى دون البيان فكانه مبنى على انه من الاحوال المذكورة فى التعريف كالتأكيد والتجريد عن المؤكدات وفيه نظر لان علم المعانى انما يبحث عن الاحوال المذكورة من حيث انها يطابق بها اللفظ مقتضى الحال وظاهر ان البحث فى الحقيقة والمجاز العقليين ليس من هذه الحيثية فلا يكون داخلا فى علم المعانى والا فالحقيقة والمجاز اللغويان ايضا من احوال المسند اليه او المسند (وهى) اى الحقيقة العقلية (اسناد الفعل او معناه) كالمصدر واسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة واسم التفضيل والظرف واحترز بهذا عما لا يكون المسند فيه فعلا او معناه كقولنا الحيوان جسم (الى ما) اى شئ (هو) اى الفعل او معناه (له) اى لذلك الشئ كالفاعل فيما بنى له نحو ضرب زيد عمرا او المفعول به فيما بنى له نحو ضرب عمرو فان الضاربية لزيد والمضروبية لعمرو بخلاف نهاره صائم فان الصوم ليس للنهار (عند المتكلم) متعلق بالظرف اعنى له وهذا ليدخل فيه ما يطابق الاعتقاد دون الواقع لكن بقى خارجا عنه ما لا يطابق الاعتقاد سواء يطابق الواقع ام لا فادرجه بقوله (فى الظاهر) وهو ايضا ٤ متعلق بالظرف المذكور اى الى ما يكون الفعل او معناه له عند المتكلم فيما يفهم من ظاهر كلامه و يدرك من ظاهر حاله وذلك بان لا ينصب قرينة على انه غير ما هو له فى اعتقاده ومعنى كونه له ان معناه قائم به ووصف له وحقه ان يسند اليه سواء كان مخلوقا لله تعالى او لغيره وسواء كان صادرا عنه باختياره كضرب اولا كمرض ومات ولا يشترط صحة حمله عليه والا لخرج ما يكون المسند فيه مصدرا فقد دخل فيه ما يطابق الواقع والاعتقاد (كقول المؤمن انبت الله البقل و) ما يطابق الاعتقاد فقط نحو (قول الجاهل انبت الربيع البقل) وما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلى لمن لا يعرف حاله وهو يخفيها منه خلق الله تعالى الافعال كلها فان اسناد خلق الافعال الى الله اسناد الى ما هو له عند المتكلم فى الظاهر وان لم يكن كذلك فى الحقيقة وهذا المثال غير مذكور فى المتن وما لا يطابق شيئا منهما نحو (قولك جاءنى زيد وانت) اى والحال انك خاصة (تعلم انه لم يجئ) دون المخاطب فهذا ايضا اسناد الى ما هو له عنده فى الظاهر لان الكاذب لا ينصب قرينة على خلاف ارادته وقوله وانت تعلم بتقديم المسند اليه احتراز عما اذا كان المخاطب ايضا عالما بانه لم يجئ فانه حينئذ لا يتعين كونه حقيقة بل ينقسم الى قسمين احدهما ان يكون المخاطب مع علمه بانه لم يجئ عالما بان المتكلم يعلم انه لم يجئ والثانى ان لا يكون عالما به والاول لا يكون اسنادا الى ما هو له عند المتكلم لا فى الحقيقة ولا فى الظاهر لوجود القرينة

٤ فان قيل لم لا يجوز ان يكون قوله فى الظاهر متعلقا بقوله عند المتكلم قيل لانه ظرف لغو لكون عامله ملفوظا وهو قوله فيكون العامل فى قوله فى الظاهر ايضا هو قوله له

الضارفة فلا يكون حقيقة عقلية بل ان كان الملابسة يكون مجازا والا فهو من قبيل
مالايعتدبه ولايعد في الحقيقة ولا في المجاز بل ينسب قائله الى مايكره كما صرح به
في المفتاح بخلاف الثانى فان المخاطب لما لم يعلم ان المتكلم عالم بانه لم يجئ يفهم من ظاهره
انه اسناد الى ماهوله عنده بناء على سهو اونسيان وانما عدل عن تعريف
صاحب المفتاح وهو ان الحقيقة العقلية هى الكلام المفادبه ماعند المتكلم من الحكم
فيه لامور الاول انه جعلها صفة للكلام والمصنف للاسناد والثانى انه غير مطرد
لصدقه على ماليس المسند فيه فعلا اومعناه نحو الانسان جسم مع انه لايسمى حقيقة
ولامجازا وجوابه منع انه لايسمى حقيقة وكفاك قول الشيخ عبدالقاهر انها كل جملة
وضعتها على ان الحكم المفادبها على ماهو عليه في العقل واقع موقعه فتعريف المصنف
غير منعكس لخروجه عنه الثالث انه غير منعكس لعدم صدقه على مالايطابق الاعتقاد
سواء يطابق الواقع ام لا لانه ترك التقييد بقولنا في الظاهر والاعتذار عنه بانه انما
تركه مع كونه مرادا اعتمادا على انه يفهم مما ذكره في تعريف المجاز اولا مما لايلتفت
اليه في التعريفات بل جوابه انالانسلم عدم صدقه على ماذكر فان قوله هى الكلام
المفادبه ماعند المتكلم اعم من ان يكون عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر بل دلالته
على الثانى اظهر لعدم الاطلاع على السرائر ولقائل ان يقول تعريف المصنف غير
مطرد ولامنعكس اما الاول فلصدقه على نحو قولها * فانما هى اقبال وادبار * مما
وصف الفاعل او المفعول بالمصدر فانه مجاز عقلى نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز
وقال لم ترد بالاقبال والادبار غير معناهما حتى يكون المجاز في الكلمة وانما المجاز في ان
جعلتها لكثرة ماتقبل وتدبر كانها تجسمت من الاقبال والادبار وليس ايضا على حذف
المضاف واقامة المضاف اليه مقامه وان كانوا يذكرونه منه اذ لو قلنا اريد انما هى ذات اقبال
وادبار افسدنا الشعر على انفسنا وخرجنا الى شئ مغسول وكلام عامى مرذول لامساغ
له عند من هو صحيح الذوق والمعرفة نسابة للمعانى ومعنى تقدير المضاف فيه انه لوكان
الكلام قد جئ به على ظاهره ولم يقصد المبالغة المذكورة لكان حقه ان يجاء بلفظ الذات
لانه مراد وجوابه ان لفظة ما في التعريف عبارة عن الملابس اى الى فاعل او مفعول به
هوله على ماصرح به فيما سيجئ وهذا اسناد الى المبتدأ والاسناد الى المبتدأ عنده ليس
بحقيقة ولامجاز واما الثانى فلعدم صدقه على نحو ماقام زيد وماضرب عمرو من المنفيات
فان اسناد القيام والضرب ليس الى ماهوله لا في الحقيقة ولا في الظاهر وان اريد ان
اسناد القيام والضرب المنفيين الى ماهوله فقد دخل حينئذ في التعريف من المجاز العقلى
ماهو منفى نحو ماصام يومى وما نام ليلى قال الشاعر * فنمت ومالليل المطى بنائم *
وحاصل الاشكال ان الاسناد اعم من ان يكون على جهة الاثبات او النفى واثبات
الفعل لما هوله معناه ظاهر فامعنى نفى الفعل عما هوله عند المتكلم في الظاهر وجوابه

الا انشاء انه لو اعتبر الكلام مجردا عن النفي واذما بصورة الاثباتية يكون اسنادا الى ماهو له لان النفي فرع الاثبات فالاسناد في قام زيد الى ماهو له فيكون حقيقة وكذا اذا انفيته وقلت ماقام زيد بخلاف الاسناد في نحو صام نهاري فانه اسناد الى غير ماهو له فيكون مجازا سواء اثبت اونفي وكذا الكلام في سائر الانشائيات مثل نهارك صائم وليت نهاري صائم وما اشبه ذلك فليتأمل (ومنه) اى من الاسناد (مجاز عقلي) ويسمى مجازا حكميا ومجازا في الاثبات واسنادا مجازيا (وهو اسناده) اى اسناد الفعل اومعناه (الى ملابس له غير ماهوله) اى غير الملابس الذى ذلك الفعل اومعناه له يعني غير الفاعل فيما بني للفاعل وغير المفعول فيما بني للمفعول (بتأول) متعلق باسناده وحقيقة قولك تأولت الشيء انك تطلبت مايؤل اليه من الحقيقة او الموضوع الذى يؤل اليه من العقل لان اولت وتأولت فعلت وتفعلت من آل الامر الى كذا يؤل اى انتهى اليه والمآل المرجع كذا في دلائل الاعجاز وحاصله ان تنصب قرينة صارفة للاسناد عن ان يكون الى ماهوله وقد اشار الى تفسير التعريفين بقوله (وله) اى للفعل (ملابسات شتى) مختلفة جمع شتيت كريض ومرضى (يلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان والمكان والسبب) لم يتعرض للمفعول معه والحال ونحوهما لان الفعل لايسند اليها (فاسناده الى الفاعل او المفعول به اذا كان مبنياله) اى للفاعل او المفعول به يعني ان اسناده الى الفاعل اذا كان مبنياله والى المفعول به اذا كان مبنيا له (حقيقة) وقوله في تعريف الحقيقة ماهو له يشملهما (كما مر) من الامثلة (و) اسناده (الى غيرهما) اى الى غير الفاعل او المفعول به يعني غير الفاعل في المبني للفاعل وغير المفعول في المبني للمفعول (للملابسة) يعني لاجل ان ذلك الغير يشابه ماهو له في ملابسة الفعل (مجاز) فقد استعير الاسناد مماهو له لغيره لمشابهته اياه في الملابسة كما استعير للرجل اسم الاسد لمشابهته اياه في الجرأة ولا مجاز ولا استعارة في شيء من طرفي الاسناد وانما الغرض تنبيه هذه الحالة بحال الاستعارة الاصطلاحية كما قال في دلائل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر في تعلق وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذى يفاد بكأن والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه وهو مثل قولنا شبه مابليس فرفع بها الاسم ونصب الخبر فان الغرض بيان تقدير قدروه في نفوسهم وجهة راعوها في اعطاء ماحكم ليس في العمل (كقولهم عيشة راضية) فيما بني للفاعل واسند الى المفعول به اذ العيشة مرضية (وسيل مفعم) في عكسه اذ المفعم اسم مفعول من افعمت الاناء ملأته وقد اسند الى الفاعل (وشعر شاعر) في المصدر والاولى ان يمثل بنحو جد جده لان الشعر وان كان على لفظ المصدر فهو بمعنى المفعول لا بمعنى تأليف الشعر فيكون من قبيل عيشة راضية وحقيقته ماذكره المرزوقي وهو ان من شان العرب ان يشتقوا

(من لفظ)

من لفظ الشيء الذي يريدون المبالغة في وصفه مايتبعونه به تأكيدا وتنبيها على تناهيه من ذلك قولهم ظل ظليل وداهية دهياء وشعر شاعر (ونهاره صائم) في الزمان (ونهر جار) في المكان (وبنى الامير المدينة) في السبب الآمر وضرب به التأديب في السبب الغائي ومثله يوم يقوم الحساب اي اهله لاجله وقد خرج من تعريفه الاسناد المجازي امران احدهما وصف الفاعل او المفعول بالمصدر نحو رجل عدل وانما هي اقبال وادبار على مامر والثاني وصف الشيء بوصف محدثه وصاحبه مثل الكتاب الحكيم والاسلوب الحكيم فان المبني للفاعل قد اسند الى المفعول لكن لا الى المفعول الذي يلابسه ذلك المسند بل فعل آخر من افعاله مثل انشأت الكتاب وكلامه ظاهر في ان المفعول الذي يكون الاسناد اليه مجازا يجب ان يكون مما يلابسه ذلك المسند وكذا ما اسند الى المصدر الذي يلابسه فعل آخر من افعال فاعله نحو الضلال البعيد والعذاب الاليم فان البعيد انما هو الضال والاليم هو المعذب فوصف به فعله مثل جد جده كذا في الكشاف فظاهر ان هذا المصدر ليس مما يلابسه ذلك المسند ويمكن الجواب عن الاول بانه ليس بمجاز عنده كما انه ليس بحقيقة وعن الثاني بان الملابسة اعم من ان يكون بواسطة حرف او بدونها وهذه الصور من قبيل الاول اذ الاصل هو حكيم في اسلوبه وكتابه وبعيد واليم في ضلاله وعذابه فيكون مما بني للفاعل واسند الى المفعول بواسطة فتأمل وقس عليه نظائره والمعتبر عند صاحب الكشاف تلبس ما اسند اليه الفعل بفاعله الحقيقي لانه قال المجاز العقلي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في الحقيقة له كتلبس التجارة بالمشترين في قوله تعالى فاربحت تجارتهم ، ولك ان تجعل امثال هذا من قبيل الاسناد الى السبب فان قيل كثيرا مايطلق المجاز العقلي على مالا يشمله هذا التعريف من نحو قوله تعالى ، شقاق بينهما ومكر الليل والنهار ، وقول الشاعر ، ياسارق الليلة اهل الدار ، وقولنا اعجبني انبات الربيع وجرى الانهار ونحو قوله تعالى ، ولا تطيعوا امر المسرفين ، وقولنا نومت الليلة واجريت النهر وما اشبه ذلك من النسب الاضافية والايقاعية فالجواب ان المجاز العقلي اعم من ان يكون في النسبة الاسنادية او غيرها فكما ان اسناد الفعل الى غير ما حقه ان يسند اليه مجاز فكذا ايقاعه على غير ما حقه ان يوقع عليه واضافة المضاف الى غير ما حقه ان يضاف اليه لانه جار موضعه الاصلي فالمذكور في الكتاب اما تعريف للمجاز العقلي في الاسناد خاصة او لمطلقه باعتبار ان يجعل الاسناد المذكور في التعريف اعم من ان يدل عليه الكلام بصريحه كما مر او يكون مستلزما له كما في هذه الامثلة فانه جعل فيهما البين سارقا والليل والنهار ماكرين والليلة مسروقة والامر مطاعا وكذا فيما جعل الفاعل المجازي تمييزا كقوله تعالى ، اولئك شر مكانا واضل سبيلا ، لان التمييز في الاصل فاعل فتدبر فانه بحث نفيس واعلم ان هذا المجاز قد يدل عليه صريحا

الامر وقد يكون كناية كما ذكروا فى قولهم سل الهموم انه من المجاز العقلى حيث يجعل الهموم محزونة بقرينة اضافة التسلية اليها فافهم وقس ولا تقصر المجاز العقلى على مايفهم من ظاهر كلام السكاكى والمصنف (وقولنا) فى التعريف (بتأول يخرج نحو مامر من قول الجاهل) انبت الربيع البقل رائيا الانبات من الربيع فهذا الاسناد وان كان الى غير ماهو له لكن لاتأول فيه لانه مراده ومعتقده وكذا شفى الطبيب المريض ونحو ذلك مما يطابق الاعتقاد دون الواقع ويخرج ايضا الاقوال الكاذبة فانه لاتأول فيها فان قلت اى سر فى بيان فائدة هذا القيد وليس هذا من عادته فى هذا الكتاب ثم اى سر فى التعرض لاخراج نحو قول الجاهل دون الاقوال الكاذبة وهذا القيد يخرجهما جميعا قلت السر فيه ان صاحب المفتاح عرف المجاز العقلى بانه الكلام المفاد به خلاف ماعند المتكلم من الحكم فيه بضرب من التأول افادة للخلاف لا بواسطة وضع وقال انما قلت خلاف ماعند المتكلم دون ماعند العقل لئلا يمتنع طرده بمثل قول الدهرى انبت الربيع البقل وعكسه بمثل قولنا كسى الخليفة الكعبة اذ ليس فى العقل امتناع ان يكسوا الخليفة نفسه الكعبة وانما قلت بضرب من التأول ليحترز به عن الكذب واعترض عليه المصنف بانا لانسلم بطلان طرده بما ذكر لخروجه بقوله لضرب من التأول ولا بطلان عكسه بما ذكر لان المراد بخلاف ماعند العقل خلاف مافى نفس الامر لان معنى ماعند العقل مايقتضيه العقل ويرتضيه لاما يحضر عنده ويرتسم فيه ونحو كسى الخليفة الكعبة خلاف مافى نفس الامر فاشار ههنا الى ان التأول لايختص باخراج الاقوال الكاذبة كما يتوهم من المفتاح بل يخرج نحو قول الجاهل ايضا فلا يبطل ايضا طرد تعريفنا بنحو قول الجاهل ولقائل ان يقول ان مفهوم قولنا ماعند العقل ماحصل عنده وثبت وهذا اعم مما فى نفس الامر لامكان تصور الكواذب فلا يجوز التعبير به عنه وح يندفع الاعتراض الاول ايضا اذ لاامتناع فى ان يشتمل التعريف على قيدين ينفرد كل منهما بفائدة خاصة مع اشتراكهما فى فائدة اخرى يكون حصولها من احدهما قصدا ومن الاخر ضمنا ولا يكون هذا تكرارا فاخراج نحو قول الجاهل يمكن ان يسند الى كل من قوله خلاف ماعند المتكلم وبضرب من التأول لكن اسناده الى الاول اولى لانه السابق فى الذكر والحق بالثانى اخراج الكواذب وعلى هذا كان الانسب ان يقول ليخرج نحو قول الجاهل مكان قوله لئلا يمتنع طرده لكن المناقشة فى العبارة بعد وضوح المقصود ليست من دأب المحصلين فان قلت ماذكرت من تقرير كلام المصنف مشعر بان مراده غير ماهو له عند العقل وفى نفس الامر وحينئذ يرد عليه نحو قول الجاهل والمعتزلى لمن يعرف حالهما انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها واصل الكافر بالتأول والقصد الى انه اسناد الى السبب لانه اسناد الى ماهو له فى نفس الامر وبالجملة ان اراد غير ماهو له فى نفس الامر

فقد خرج عن تعريفه امثال ما ذكر وان اراد عند المتكلم في الظاهر بقرينة ذكره في مقابلة الحقيقة فقد خرج نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة بقوله عند المتكلم في الظاهر وصار قوله بتأول ضايعا واسناد اخراج نحو قول الجاهل اليه فاسدا قلت اراد بالاسناد الى غير ماهو له مفهومه الظاهر الاعم اعنى مايصدق عليه انه اسناد الى غير ماهو له بوجه ما اعنى المغاير في الواقع او عند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر وحينئذ يدخل فيه نحو قول الجاهل والاقوال الكاذبة لكون الاسناد فيه الى غير ماهو له في الواقع وقول المعتزلي لكونه الى غير ماهو له عند المتكلم فاخرج جميعها بقوله تأول وبقى التعريف سالما ويخرج عنه مالا تأول فيه ويدخل فيه نحو قول الدهرى والمعتزلى انبت الله البقل وخلق الله الافعال كلها بالتأول لكونه الى غير ماهو له عند المتكلم وكذا يدخل نحو قول الدهرى انبت الربيع البقل تأول حين يظهر انه موحد لكونه الى غير ماهو في الواقع وكذا نحو قول الموحد انبت الله البقل بتأول عند اخفاء حاله من الدهرى واظهار انه غير معتقد لظاهره بل انما اسنده الى السبب لانه الى غير ماهو له عند المتكلم في الظاهر لايقال العام لايتحقق الا في ضمن الخاص وقد تبين فساده فكيف يجوز ان يراد غير ماهو له اعم من ان يكون في الواقع وعند المتكلم في الحقيقة او في الظاهر لانا نقول فرق بين ارادة مفهوم العام وبين تحققه ولا يلزم من عدم تحققه الا في ضمن الخاص عدم ارادته الا في ضمنه وقد تبين ان الفساد انما كان ينشأ من ارادة الخاص بخصوصه فلا فساد في ارادة العام بعمومه فليتأمل فان هذا مقام يستصعبه اقوام (ولهذا) اى ولان مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التأول فيه (لم يحمل نحو قوله) اى الصلتان العبدى (اشاب الصغير وافنى الكبير كر الغداة ومر العشى على المجاز) اى على ان اسناد اشاب وافنى الى كر الغداة ومر العشى مجاز (ما) دام (لم يعلم او) لم ٢ (يظن ان قائله لم يرد ظاهره) لعدم التأول ح بل حمل على الحقيقة لكونه اسنادا الى ماهو له عند المتكلم في الظاهر كما مر من نحو قول الجاهل (كما استدل) يعنى مالم يعلم ولم يستدل بشئ على انه لم يرد ظاهره مثل الاستدلال (على ان اسناد ميز) الى جذب الليالى (في قول ابى النجم) قد اصبحت ام الخيار تدعى ، على ذنبا كله لم اصنع ، من ان رأت رأسي كرأس الاصلع (ميز عنه قنزعا عن قنزع) اى بعد قنزع وهو الشعر المجتمع في نواحى الرأس (جذب الليالى) اى مضيها واختلافها وفي الاساس جذب الشهر مضت عامته (ابطئ اواسرعى) حال من الليالى على تقدير القول او كون الامر بمعنى الخبر ويجوز ان يكون مقطعا اى اصبحى ماشئت ايتها الليالى فلا يتفاوت الحال عندى بعد ذلك ولا ابالى (مجاز) خبر ان (بقوله) متعلق باستدل (عقيبه) اى عقيب قوله ميز عنه قنزعا عن قنزع (افناه) اى ابا النجم او شعر رأسه (قيل الله)

٢ وانما اعاد كلمة لم في الشرح تنبيها على انه مجزوم معطوف على يعلم والا فلا حاجة اليه بل ربما يخل بالمقصود لان المعنى عطف النفى على النفى ليفيد وقوع او في حيز النفى العموم اعنى انتفاء العلم والظن جميعا لا على عطف النفى على النفى لانه لا يفيد ذلك

الى امر الله وارادته (للشمس اطلعي) حتى اذا واراك افق فارجعي * فانه يدل على انه يعتقد ان الفعل لله وانه المبدئ والمعيد والمنشئ والمفني فيكون الاسناد الى جذب الليالي يتأول بناء على انه زمان او سبب (واقسامه) اى المجاز العقلى (اربعة لان طرفيه) وهما المسند اليه و المسند (اما حقيقتان) وضعيتان (نحو انبت الربيع البقل او مجازان) و ضعيان (نحو احيى الارض شباب الزمان) فان المراد باحياء الارض تهييج القوى النامية فيها و احداث نضارتها بانواع النبات والاحياء فى الحقيقة اعطاء الحيوة وهى صفة تقتضى الحس والحركة الارادية وتفتقر الى البدن والروح كذا المراد بشباب الزمان ازدياد قوتها النامية وهو فى الحقيقة عبارة عن كون الحيوان فى زمان يكون حرارته العزيزية مشبوبة اى قوية مشتعلة (او مختلفان نحو انبت البقل شباب الزمان) فيما المسند حقيقة والمسند اليه مجاز (واحيى الارض الربيع) فى عكسه و هذا التقسيم للطرفين اولا وبالذات و للاسناد ثانيا و بالعرض وفيه تنبيه على ان الاسناد المجازى لا يخرج الطرف عما هو عليه بل حال كحال سائر الالفاظ المستعملة فى انه اما حقيقة اومجاز وازالة لما عسى يستبعد من اجتماع مجازين اوحقيقة ومجاز فى كلام واحد وان كانا مختلفين وانحصار الاقسام فى الاربعة ظاهر على مذهب المصنف لانه اشترط فى المسند ان يكون فعلا او معناه فيكون مفردا وكل مفرد مستعمل اما حقيقة او مجاز فالمجاز فى قولنا زيد نهاره صائم انما هو اسناد صائم الى ضمير النهار وكذا فى قولنا الحبيب احيانى ملاقاته المجاز اسناد الاحياء الى ملاقاته لا اسناد الجملة الواقعة خبرا الى المبتدأ واما على مذهب السكاكى فيه اشكال ٩ (وهو) اى المجاز العقلى (فى القرآن كثير و اذا تليت عليهم آياته) اى آيات الله تعالى (زادتهم ايمانا) لم يقل منه قوله تعالى او نحو قوله تعالى ايهاما للاقتباس وان المعنى واذا تليت عليهم آياته زادتهم تصديقا بوقوع المجاز العقلى فى القرآن كثيرا والمقصود ان اسناد زادتهم الى ضمير الآيات مجاز لانها فعل الله تعالى وانما الآيات سبب لها (يذبح ابناءهم) نسب الى فرعون التذبيح الذى هو فعل جيشه لانه سبب آمر (ينزع عنهما لباسهما) نسب نزع اللباس عن آدم عليه السلام و حواء رضى الله تعالى عنها و هو فعل الله تعالى حقيقة الى ابليس لان سببه الاكل من الشجرة و سبب الاكل وسوسته و مقاسمته اياهما انه لهما لمن الناصحين (يوما) نصب على انه مفعول به لتتقون اى كيف تتقون يوم القيمة ان بقيتم على الكفر (يوما يجعل الولدان شيبا) نسب الفعل الى الزمان وهو لله تعالى حقيقة وهذا كناية عن شدته وكثرة الهموم والاحزان فيه لانه يتسارع عند تفاقم الاحزان الشيب او عن طوله وان الاطفال يبلغون فيه اوان الشيخوخة (واخرجت الارض اثقالها) جمع ثقل وهو متاع البيت اى

(مافيها)

٩ وجه الاشكال انه لم يلزم من كلامه ان يكون طرفا المجاز العقلى مفردين بل قد يكون المسند جملة وكل من الحقيقة والمجاز الوضعى يجب ان يكون فى كلمة فما يكون جملة يخرج عن هذه الاقسام ويمكن ان يجعل المركب ايضا حقيقة ومجازا باعتبار المفردات او باعتبار انه مستعمل فى معناه الموضوع له اولا

مافيها من الدنيات والخرافات لسبب الاخراج الى نكاله وهو فعل الله حقيقة (و)هو (غير مختص بالخبر) كما يتوهم من تسميته بالمجاز في الاثبات ومن ذكره في احوال الاسناد الخبري (بل يجري في الانشاء نحو ياهامان ابن لي صرحا) وقوله تعالى * فلا يخرجنكما من الجنة * فان البناء فعل العملة وهامان سبب آمر وكذا الاخراج فعل الله تعالى وابليس سبب ومنه فليبنت الربيع ماشاء وليصم نهارك وليجد جدك وماشبه ذلك مما اسند الامر والنهي الى ماليس المطلوب صدور الفعل او الترك عنه ومنه اجرى النهر ولاتطع امر فلان على ماشرنا اليه وكذا ليت النهر جار واصلوتك تأمرك ونحو ذلك (ولابد له) اى للمجاز العقلي (من قرينة) صارفة عن ارادة ظاهره لان المتبادر الى الفهم عند انتفاء القرينة هو الحقيقة (لفظية كمامر) في قول ابي النجم من قوله افناه قيل الله تعالى (او معنوية كاستحالة قيام المسند بالمذكور) اى بالمسند اليه المذكور معه (عقلا) اى من جهة العقل يعني يكون بحيث لايدعي احد من المحقين والمبطلين انه يجوز قيامه به لان العقل اذا خلي ونفسه يعده محالا (كقولك محبتك جاءت بي اليك او عادة) اى من جهة العادة (نحو هزم الامير الجند) وقيام المسند بالمسند اليه اعم من ان يكون بجهة صدوره عنه كضرب وهزم اوغيره كقرب وبعد ومرض ومات (وصدوره) عطف على استحالة اى وكصدور الكلام (عن الموحد) فيما يدعي الموحد المحق انه ليس بقائم بالمذكور وان كان الدهري المبطل يدعي قيامه به (في مثل اشاب الصغير وافنى الكبير) البيت وانبت الربيع البقل فمثل هذا الكلام اذا صدر عن الموحد يحكم بان اسناده مجاز لان الموحد لايعتقد انه الى ماهوله لكن امثال هذا ليست مما يستحيله العقل والا لماذهب اليه كثير من ذوي العقول ولما احتجنا في ابطاله الى الدليل (ومعرفة حقيقته) يريد ان الفعل في المجاز العقلي يجب ان يكون له فاعل او مفعول به اذا اسند اليه يكون الاسناد حقيقة لمامر من انه عبارة عن اسناده الى غير ماهوله فاهوله هو الفاعل او المفعول به الحقيقي لكن لايلزم ٤ ان يكون له حقيقة لجواز ان لايسند الى ماهوله قطعا كما ان المجاز الوضعي لابد له من موضوع له اذا استعمل فيه يكون حقيقة لكن لايجب ان يكون له حقيقة لجواز ان لايستعمل فيه قطعا فمعرفة فاعله اومفعوله الذي اذا اسند اليه يكون حقيقة (اماظاهرة كما في قوله تعالى فار بحت تجارتهم) اى فار بحوا في تجارتهم (واما خفية) اى لاتظهر الابعد نظر وتأمل (كما في قولك سرتني رؤيتك اى سرني الله عند رؤيتك وقوله) اى قول ابن المعذل * يزيدك وجهه حسنا * اذا مازدته نظرا * (يزيدك وجهه حسنا) اى يزيدك الله حسنا في وجهه) لما اودعه من دقائق الحسن والجمال يظهر بعد التأمل والامعان وكقولك اقدمني بلدك حق لي على فلان اى اقدمتني نفسي لاجل حق لي عليه ومحبتك جاءت بي اليك اى جاءت بي نفسي اليك لمحبتك وقول الشاعر

٤ اى لايلزم ان يكون مستعملا في مكانه الاصلي بل اللازم ان يكون مكان الاصلي لو استعمل فيه لكان صفة

* وصيرني هواك وبي لحيني يضرب ٩ المثل اى صيرني الله [illegible] بهذه الحالة وهي التي يضرب المثل بي لهلاكي في محبتك وفي معرفة الحقيقة في هذه الامثلة نوع خفاً ولهذا لم يطلع عليها بعض الناس وهذا رد على الشيخ عبد القاهر والمريض له حيث قال اعلم انه ليس بواجب في هذا ان يكون للفعل فاعل في التقدير اذا انت نقلت الفعل اليه صارت حقيقة كما في قوله تعالى * فما ربحت تجارتهم * فانك لا تجد في نحو اقدمني بلدك حق لي على انسان فاعلا سوى الحق وكذا لا تستطيع في وصيرني ويزيدك ان تزعم ان له فاعلا قد نقل عنه الفعل فجعل للهوى ولوجهه فالاعتبار اذن ان يكون المعنى الذي يرجع اليه الفعل موجودا في الكلام على حقيقته فان القدوم موجود حقيقة وكذا الصيرورت والزيادة واذا كان معنى اللفظ موجودا على الحقيقة لم يكن مجازا فيه نفسه فيكون في الحكم فاعرف هذه الجملة واحسن ضبطها حتى تكون على بصيرة من الامر وقال الامام الرازي فيه نظر لان الفعل لا بد من ان يكون له فاعل حقيقة لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل فهو ان كان ما اضيف اليه الفعل فلا مجاز والا فيمكن تقديره (وانكره) اى المجاز العقلي (السكاكي) وقال الذي عندي نظمه في سلك الاستعارة بالكناية بجعل الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي بواسطة المبالغة في التشبيه وجعل نسبة الانبات اليه قرينة للاستعارة وهذا معنى قوله (ذاهبا الى ان مامر) من الامثلة (ونحوه استعارة بالكناية) وهي عنده ان تذكر المشبه وتريد المشبه به بواسطة قرينة وهي ان تنسب اليه شيئا من اللوازم المساوية للمشبه به مثل ان تشبه المنية بالسبع ثم تفردها بالذكر وتضيف اليها شيئا من لوازم السبع فتقول مخالب المنية نشبت بفلان (بناء على ان المراد بالربيع الفاعل الحقيقي) للانبات يعني القادر المختار (بقرينة نسبة الانبات) الذي هو من اللوازم المساوية للفاعل الحقيقي (اليه) اى الى الربيع (وعلى هذا القياس غيره) اى غير هذا المثال يعني ان المراد بالطبيب هو الشافي الحقيقي بقرينة نسبة الشفاء اليه وكذا المراد بالامير المدبر لاسباب الهزيمة هو الجيش بقرينة نسبة الهزم اليه والحاصل ان يشبه الفاعل المجازي المذكور بالفاعل الحقيقي في تعلق وجود الفعل به ثم يفرد بالذكر وينسب اليه شئ من لوازم الفاعل الحقيقي (وفيه) اى فيما ذهب اليه السكاكي (نظر لانه يستلزم ان يكون المراد بعيشة في قوله تعالى فهو في عيشة راضية صاحبها لماسيأتي) في الكتاب من تفسير الاستعارة بالكناية على مذهب السكاكي ٤ وقد ذكرناه نحن وليس كذلك اذ لا معنى لقولنا هو في صاحب عيشة وكذا لا معنى لقولنا خلق من شخص مدفق الماء اى يصبه في قوله تعالى خلق من ماء دافق (و) يستلزم (ان لا يصح الاضافة) في كل ما اضيف الفاعل المجازي الى الحقيقي (نحو نهاره صائم لبطلان اضافة الشئ الى نفسه) اللازمة من كلامه لان المراد بالنهار حينئذ فلان نفسه ولا شك في صحة هذه الاضافة ووقوعها قال الله تعالى فما ربحت تجارتهم ولو مثل بقوله تعالى * فما ربحت تجارتهم * او قوله

٩ قوله وبي يضرب المثل هو المفعول الثاني تقديره وصيرني هواك يضرب المثل لحيني اى لهلاكي فيكون من قبيل عليك ورحمة الله السلام

٤ ومذهب السكاكي يقتضي ان يكون المراد بالفاعل المجازي هو الفاعل الحقيقي فيلزم ان يكون المراد بعيشة صاحبها واللازم باطل اذ لا معنى آه وهذا مبني على ان المراد بعيشة وضمير راضية واحد واما اذا كان المراد بعيشة نفسه وبضمير راضية صاحبه لا يلزم هذا الفساد

المنام ليلي وتجلي شمس * كان أدفع للشغب لان قوله نهاره صائم مما يناقش فيه بان الاستعارة انما هي في ضميره المستتر لا في نهاره كالاستخدام في علم البديع لكن المناقشة في المثال ليست من دأب المحصلين (و) يستلزم (أن لا يكون الامر بالبناء) في قوله تعالى يا هامان ابن لي صرحا (لهامان) لان المراد به حينئذ هو العملة انفسهم وليس كذلك لان النداء له والخطاب معه (و) يستلزم (ان يتوقف نحو انبت الربيع البقل) وشفى الطبيب المريض وسرتني رؤيتك مما يكون الفاعل الحقيق هو الله تعالى (على السمع) من الشارع لان اسماء الله تعالى توقيفية لا يطلق عليه اسم لا حقيقة ولا مجازا مالم يرد به اذن الشارع وليس كذلك لان مثل هذا التركيب صحيح شايع ذايع في كلامهم سمع من الشارع اولم يسمع (واللوازم كلها منتفية) كما ذكرنا فينتفي كونه من باب الاستعارة بالكناية لان انتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم وجوابه ان مبنى هذه الاعتراضات على ان مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية ان تذكر المشبه وتريد المشبه به حقيقة وهذا وهم لظهور ان ليس المراد بالمنية في قولنا مخالب المنية نشبت بفلان السبع حقيقة بل المراد الموت لكن بادعاء السبعية له وجعل لفظ المنية مرادفا للفظ السبع ادعاء كيف وقد قال السكاكي في تحقيقه بانا ندعي اسم المنية اسما للسبع مرادفا له بارتكاب تأويل وهو ان المنية تدخل في جنس السباع لاجل المبالغة في التشبيه وقال ايضا المراد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها وانكار ان تكون شيئا غير سبع وحينئذ تكون المراد بعيشة صاحبها بادعاء الصاحبية لها وبالنهار الصائم بادعاء الصائمية له لا بالحقيقة حتى يفسد المعنى وتبطل الاضافة وايضا يكون الامر بالبناء لهامان كما ان النداء له لكن بادعاء انه بان وجعله من جنس العملة لفرط المباشرة ولا يكون الربيع مطلقا على الله تعالى حقيقة حتى يتوقف على السمع اذ المراد به حقيقة هو الربيع لكن بادعاء انه قادر مختار من اجل المبالغة في التشبيه وهذا ظاهر نعم يرد على مذهبه في الاستعارة بالكناية اعتراض قوي نذكره في علم البيان ان شاء الله تعالى (ولانه) اي ما ذهب اليه السكاكي (ينتقض بنحو نهاره صائم) وليله قائم وما اشبه ذلك مما يشتمل على ذكر الفاعل الحقيقي (لاشتماله على ذكر طرفي التشبيه) وهو مانع عن حمل الكلام على الاستعارة كما صرح به في كتابه وقال ان نحو رأيت بفلان اسدا ولقيني منه اسدا وما اشبه ذلك من باب التشبيه لا الاستعارة وجوابه انه لا نسلم ان ذكر الطرفين مطلقا ينافي الاستعارة بل اذا كان على وجه ينبئ عن التشبيه سواء كان على جهة الحمل نحو زيد اسد اولا نحو لجين الماء بدليل انه جعل نحو قوله : قد زر ازراره على القمر * من قبيل الاستعارة مع اشتماله على ذكر الطرفين على ان المشبه به ههنا هو شخص صائم مطلقا والضمير لفلان نفسه من غير اعتبار كونه صائما او غير صائم ومنهم من لم يقف على مراد السكاكي بالاستعارة بالكناية فاجاب عن الاولين

بان الاستعارة انما هي في ضمير راضية والمعنى فهو في [illegible] مهيئة راضي صاحبها بها والمراد بالنهار الصائم مطلقا فيكون من باب اضافة العام الى [illegible] او من اضافة المسمى الى الاسم فانظر الى ما ارتكب من التمحلات المستبشعة وسحل الكلام الذي هو من البلاغة بمكان على الوجه المسترذل وعن الثالث بان الامر بالبناء لهامان مجاز ولغيره حقيقة وخفي عليه انه اذا كان المراد بلفظ هامان هو البانى حقيقة كما فهم لم يكن الامر لهامان لا حقيقة ولا مجازا الا يرى انك اذا قلت ارم يا اسد لا يكون الامر للحيوان المفترس قطعا وعن الرابع بان التوقيف انما هو على مذهب البعض والسكاكي ممن يجوز اطلاق الاسم على الله من غير توقيف ولذا صرح بان الربيع استعارة بالكناية عنه ولم يعرف انه لو صح ذلك لوجب عند القائلين بالتوقيف ان يتوقف صحة مثل هذا التركيب على السمع وليس كذلك لانه شايع ذايع في كلام الجميع من غير توقيف

﴿ الباب الثاني احوال المسند اليه ﴾

اعني الامور العارضة له من حيث انه مسند اليه كحذفه وذكره وتعريفه وتنكيره وغير ذلك من الاعتبارات الراجعة اليه لذاته لا بواسطة الحكم او المسند مثلا ككونه مسندا اليه لحكم مؤكد او متروك التأكيد وكونه مسندا اليه لمسند مقدم او مؤخر معرف اومنكر ونحو ذلك وسيأتي بيان كون المسند اليه اولى بالتقديم (اما حذفه) قدمه على سائر الاحوال لانه عبارة عن عدم الاتيان به وهو مقدم على الاتيان لتأخر وجود الحادث عن عدمه والحذف يفتقر الى امرين احدهما قابلية المقام وهو ان يكون السامع عارفا به لوجود القرائن والثاني الداعي الموجب لرجحان الحذف على الذكر ولما كان الاول معلوما مقررا في علم النحو ايضا دون الثاني قصد الى تفصيل الثاني مع اشارة ما ضمنية الى الاول فقال (فللاحتراز عن العبث) اذا القرينة دالة عليه فذكره عبث لكن لا بناء على الحقيقة وفي نفس الامر بل (بناء على الظاهر) والا فهو في الحقيقة الركن الاعظم من الكلام فكيف يكون ذكره عبثا وقيل معناه انه عبث نظرا الى ظاهر القرينة واما في الحقيقة فيجوز ان يتعلق به غرض مثل التبرك والاستلذاذ والتنبيه على غباوة السامع ونحو ذلك (او تخييل العدول الى اقوى الدليلين من العقل واللفظ) يعني ان الاعتماد عند الذكر على دلالة اللفظ من حيث الظاهر ٩ وعند الحذف على دلالة العقل وهو اقوى لاستقلاله بالدلالة بخلاف اللفظ فانه يفتقر الى العقل فاذا حذفت فقد خيلت انك عدلت من الدليل الاضعف الى الاقوى وانما قال تخييل لان الدال عند الحذف ايضا هو اللفظ المدلول عليه بالقرائن والاعتماد في دلالة اللفظ بالآخرة الى العقل فلا عند الذكر يكون الاعتماد بالكلية على اللفظ ولا عند الحذف على العقل (كقوله قال لي كيف انت قلت عليل) لم يقل انا عليل

٩ وانما قال من حيث الظاهر لان التعويل بحسب الحقيقة يكون عند الذكر بعينها على شهادة العقل اذ الالفاظ ليست الا امارات يضعها الواضع مختلفة بالاختلاف الاوضاع لا شهادة لها في انفسها ولا دلالة بحسب ذواتها

(للاحتراز)

للاحتراز والتخييل المذكورين (او اختبار تنبه السامع عند القرينه) هل يتنبه ام لا
(او) اختبار (مقداره تنبهه) هل يتنبه بالقرائن الخفية ام لا (او ايهام صونه)
اى المسند اليه (عن لسانك) تعظيما له وافخاما (او عكسه) اى ايهام صون لسانك
عنه تحقيرا له واهانة (او تأتى الانكار) وتيسره (لدى الحاجة) نحو فاسق فاجر اى
زيد لتيسر لك ان تقول ما اردته بل اردت غيره (او تعينه او ادعائه) اى ادعاء
التعيين (او نحو ذلك) كضيق المقام عن اطالة الكلام بسبب ضجرة وسآمة او فوات
فرصة او محافظة على وزن او سجع او قافية او ما اشبه ذلك كقول الصياد غزال
فان المقام لا يسع ان يقال هذا غزال فاصطادوه وكالاخفاء من غير السامع من الحاضرين
مثل جاء وكاتباع الاستعمال الوارد على تركه مثل رمية من غير رام وشنشنة اعرفها
من اخزم او على ترك نظائره كما فى الرفع على المدح او الذم او الترحم فانهم لا يكادون
يذكرون فيه المبتدأ نحو الحمد لله ٦ اهل الحمد بالرفع ومنه قولهم بعد ان يذكروا
رجلا فتى من شانه كذا وكذا وبعد ان يذكروا الديار والمنازل ربع كذا وكذا وهذه
طريقة مستمرة عندهم وقد يكون المسند اليه المحذوف هو الفاعل وح يجب اسناد
الفعل الى المفعول ولا يفتقر هذا الى القرينة الدالة على تعيين المحذوف بل الى مجرد
الغرض الداعى الى الحذف مثل قتل الخارجى لعدم الاعتناء بشان قاتله وانما المقصود
ان يقتل ليؤمن من شره وقد يكون حذف الشئ اشعارا بانه بلغ من الفخامة مبلغا
لا يمكن ذكره قال الله تعالى : ان هذا القرآن يهدى للتى هى اقوم ، اى الملة التى
او الحالة او الطريقة ففى الحذف فخامة لا توجد فى الذكر او بلغ من الفظاعة الى حيث
لا يقتدر المتكلم على اجرائه على اللسان او السامع على استماعه ولذا اذا قلت كيف
فلان سائلا عن الواقع فى بلية يقال لا تسأل عنه اما لانه يجزع ان يجرى على لسانه
ماهو فيه لفظاعته واضجاره المتكلم واما لانك لا تقتدر على استماعه لايحاشه السامع
واضجاره (واما ذكره فلكونه) اى الذكر (الاصل) ولا مقتضى للعدول عنه
او الاحتياط لضعف التعويل اى الاعتماد على القرينة او التنبيه على غباوة السامع
(او زيادة الايضاح والتقرير) ومنه واولئك هم المفلحون بتكرير اسم الاشارة
تنبيها على انهم كما ثبتت لهم الاثرة بالهدى فهى ثابتة لهم بالفلاح فجعلت كل
من الاثرتين فى تميزهم بها عن غيرهم بالمسادة التى لو انفردت كفت مميزة على
حيالها (او اظهار تعظيمه او اهانته او التبرك بذكره او استلذاذه او بسط الكلام
حيث الاصغاء مطلوب) اى فى مقام يكون اصغاء السامع مطلوبا للمتكلم لعظمته وشرفه
(نحو هى عصاى) ولهذا يطال الكلام مع الاحباء ويجوز ان يكون حيث مستعارا
للزمان وقد يكون بسط الكلام فى مقام الافتخار والابتهاج وغير ذلك من الاعتبارات
المناسبة كما يقال لك من نبيك فتقول نبينا حبيب الله ابو القاسم محمد بن عبد الله الى غير ذلك

٦ قال ابن المبارك فى شرح التسهيل واما الحذف الواجب فكحذف المبتدأ المخبر عنه بنعت مقطوع لتعيين المنعوت بدونه وكونه لمجرد مدح اوذم او ترحم نحو الحمد لله الحميد وصلى الله على محمد من سيد المرسلين واعوذ ابليس عدو المؤمنين ومررت بغلامك المسكين فهذا ونحوه من النعوت المقطوعة للاستغناء عنها بحصول التعين بدونها ويجوز ذلك فيها النصب بفعل مستلزم اضماره والرفع المقتضى لمرية المبتدأ لا يجوز اظهاره وذلك انهم قصدوا المدح فجعلوا اضمار الناصب امارة على ذلك كما التزم فى النداء اذ لو اظهر الناصب يخفى معنى الانشاء وتوهم كونه خبرا مستأنفا المعنى فلما التزم فى الاضمار فى النصب التزم فى الرفع ايضا ليجرى الوجهان على سنن واحد

بمن الاوصاف ونحو قد يذكر المسند اليه للتهويل او التعجب او الاشهاد فى قضية او التسجيل
على السامع حتى لايكون له سبيل الى الانكار هذا كله مع قيام القرينة وما جعله صاحب
المفتاح مقتضيا للذكر ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه و المراد تخصيصه بمعين
نحو زيد قائم وعمرو ذهب وخالد فى الدار واعترض المصنف عليه فانه قامت قرينة
تدل عليه ان حذف فعموم الخبر وارادة تخصيصه بمعين وحدهما لايقتضيان ذكره
بل لابد ان ينضم اليهما امر ثالث كالتبرك و الاستلذاذ ونحو ذلك ليترجح الذكر على
الحذف وان لم تقم قرينة كان ذكره واجبا لانتفاء شرط الحذف لالاقتضاء عموم النسبة
وارادة التخصيص وجوابه ان عموم النسبة وارادة التخصيص تفصيل لانتفاء قرينة
الحذف وتحقيق له لانه اذا لم يكن عام النسبة نحو خالق كل شئ يفهم منه ان المراد هو الله
تعالى وإن كان عام النسبة ولم يرد تخصيصه نحو خير من هذا الفاسق الفاجر يفهم منه
ان المراد كل احد ولانعنى بالقرينة سوى مايدل على المراد وقيل مراده فيكون ذكره
واجبا لاراجحا والمقتضى مايكون مرجحا لاموجبا او فيكون ذكره واجبا فلايكون
مقتضى الحال والجواب ان المقتضى اعم من الموجب والمرجح ولانسلم المنافاة بين
وجوب الذكر وكونه مقتضى الحال فان كثيرا من مقتضيات الاحوال بهذه المثابة
(واما تعريفه) اى جعل المسند اليه معرفة وهو ماوضع ليستعمل فى شئ بعينه
وحقيقة التعريف جعل الذات مشارا به الى خارج اشارة وضعية وقدم فى باب
المسند اليه التعريف على التنكير لان الاصل فى المسند اليه التعريف وفى المسند
بالعكس فمعرفته لافادة المخاطب اتم فائدة وذلك لان الغرض من الاخبار كما مر هو
افادة المخاطب الحكم اولازمه وهو ايضا حكم لان المتكلم كما يحكم فى الاول بوقوع
النسبة بين الطرفين يحكم هنا بانه عالم بوقوع النسبة ولاشك ان احتمال تحقق
الحكم متى كان ابعد كانت الفائدة فى الاعلام به اقوى وكلما ازداد المسند والمسند
اليه تخصيصا ازداد الحكم بعدا كما ترى فى قولك شئ ماموجود وقولك زيد حافظ
للتورية فافادة اتم فائدة تقتضى اتم تخصص وهو التعريف لانه كمال التخصيص
والنكرة وان امكن ان تخصص بالوصف بحيث لايشاركه فيه غيره كقولك اعبد
آلها خلق السماء والارض ولقيت رجلا سلم عليك اليوم وحده قبل كل احد لكنه
لايكون فى قوة تخصص المعرفة لانه وضعى بخلاف تخصيص النكرة ثم التعريف
يكون على وجوه متفاوتة تتعلق بها اغراض مختلفة اشار اليها بقوله (فبالاضمار لان
المقام للتكلم او الخطاب او الغيبة) وقدم المضمر لكونه اعرف المعارف (واصل
الخطاب ان يكون لمعين) واحدا كان او اكثر لان وضع المعارف على ان يستعمل
لمعين مع ان الخطاب هو توجيه الكلام الى حاضر فيكون معينا (وقد يترك) اى
الخطاب مع معين (الى غيره) اى غير المعين (ليعم) الخطاب على (كل مخاطب)

على سبيل البدل نحو (ولوترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم) لا يريد بالخطاب مخاطبا معينا قصدا الى تفظيع حال المجرمين (اى تناهت حالهم) الفظيعة (فى الظهور) وبلغت النهاية فى الانكشاف لاهل المحشر الى حيث يمتنع خفاؤها فلايختص بها رؤية راء دون راء واذا كان كذلك (فلايختص به) اى بهذا الخطاب (مخاطب) دون مخاطب بل كل من يتأتى منه الرؤية فله مدخل فى هذا الخطاب وفى بعض النسخ فلا يختص بها اى برؤية حالهم مخاطب او بحالهم رؤية مخاطب على حذف المضاف قال فى الايضاح وقد يترك الى غير معين نحو فلان لئيم ان اكرمته اهانك وان احسنت اليه اساء اليك فلاتريد مخاطبا بعينه بل تريد ان اكرم اليه اواحسن اليه فتخرجه فى صورة الخطاب ليفيد العموم وهو فى القرآن كثير نحو ولونرى اذالمجرمون الآية اخرج فى صورة الخطاب لما اريد العموم فقوله ليفيد العموم متعلق بقوله فلاتريد مخاطبا بعينه لابقوله فتخرجه فى صورة الخطاب لفساد المعنى وكذا قوله لمااريد العموم متعلق بما دل عليه الكلام اى يحمل على هذا اعنى عدم ارادة مخاطب معين لارادة العموم يشعر بذلك لفظ المصباح (وبالعلمية) اى تعريف المسند اليه بايراده علما وهو ماوضع لشئ مع جميع مشخصاته وقدمها على بقية المعارف لانها اعرف منها (لاحضاره) اى المسند اليه (بعينه) اى بشخصه بحيث يكون مميزا عن جميع ماعداه واحترز به عن احضاره باسم جنسه نحو رجل عالم جاءنى (فى ذهن السامع ابتداء) اى اول مرة واحترز به عن احضاره ثانيا بالضمير الغائب نحو جاءنى زيد وهو راكب (باسم مختص به) اى بالمسند اليه بحيث لا يطلق على غيره باعتبار هذا الوضع واحترز به عن احضاره بضمير المتكلم والمخاطب واسم الاشارة والموصول والمعرف بلام العهد والاضافة فانه يمكن احضاره بعينه ابتداء بكل واحد منها لكن ليس شئ منها مختصا بمسند اليه معين فان قيل هذا القيد مغن عن الاولين لان الاسم المختص بشئ معين ليس الا العلم قلنا بعد التسليم ان ذكر القيود انما هو لتحقيق مقام العلمية فلا بأس بان يقع فيها ماخرج به الاحتراز عن الجميع كما فى التعريفات لايقال ان قوله ابتداء احتراز عن الضمير الغائب والمعرف بلام العهد والموصول فان الاولين بواسطة تقدم ذكره تحقيقا اوتقديرا والثالث بواسطة العلم بالصلة لانانقول هذا موقوف على ان يكون معنى قوله ابتداء بنفسه اى بنفس لفظه يعنى احضارا لايتوقف بعدالعلم بالوضع على شئ آخر من تقدم الذكر ونحوه ولو اريد ذلك يكون هذا بعينه معنى قوله باسم مختص به وبعد اللتيا والتى يكون احترازا عن سائر المعارف ولايكون لتخصيص ماذكر جهة لان اللفظ الموضوع لمعين انما هو العلم وماسواه انما وضع ليستعمل فى معين فينبغي ان يصار الى ماذكره بعضهم من ان معناه اول زمان ذكره وهو

الحترازعن احضاره فى ثانى زمان ذكره كما فى سائر المعارف فانها لاتفيد اول زمان ذكرها الا مفهوماتها الكلية وافادتها للجزئيات المرادة فى الكلام انما تكون بواسطة قرينة معينة لها فى الكلام كتقدم الذكر والاشارة والعلم بالصلة والنسبة ونحو ذلك ولايخفى على المنصف ان الوجه ماذكرناه اولا (نحو قل هوالله احد) فالله اصله الاله حذفت الهمزة وعوضت منها حرف التعريف ثم جعل علما للذات الواجب الوجود الخالق لكل شئ ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب لذاته او المستحق للعبودية له وكل منهما كلى انحصر فى فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئى فقد سهى الايرى ان قولنا لااله الاالله كلمة توحيد بالاتفاق من غيران يتوقف على اعتبار عهد فلوكان الله اسما لمفهوم المعبود بالحق اوالواجب لذاته لاعلما للفرد الموجود منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو يحتمل الكثرة وايضا فالمراد بالاله فى هذه الكلمة اما المعبود بالحق فيلزم استثناء الشئ من نفسه اومطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات الباطلة فيجب ان يكون اله بمعنى المعبود بحق والله علما للفرد الموجود منه والمعنى لامستحق للعبودية له فى الوجود اوموجود الا الفرد الذى هوخالق العالم وهذا معنى قول صاحب الكشاف ان الله تعالى مختص بالمعبود بالحق لم يطلق على غيره اى بالفرد الموجود الذى يعبد بالحق تعالى وتقدس (اوتعظيم اواهانة) كما فى الالقاب الصالحة لمدح اوذم (اوكناية) عن معنى يصلح له الاسم نحو ابولهب فعل كذا وفى التنزيل تبت يدا ابى لهب اى يدا جهنمى لان انتسابه الى اللهب يدل على ملابسه اياها كما يقال هو ابوالخير وابوالشر واخو الفضل واخو الحرب لمن يلابس هذه الامور واللهب الحقيقى لهب جهنم فالانتقال من ابى لهب الى جهنمى انتقال من الملزوم الى اللازم اومن اللازم الى الملزوم على اختلاف الرأيين فى الكناية الاان هذا اللزوم انماهو بحسب الوضع الاول اعنى الاضافى دون الثانى اعنى العلمى وهم يعتبرون فى الكنى المعانى الاصلية ومما يدل على ان الكناية انما هى بهذا الاعتبار لاباعتبار ان ذلك الشخص لزمه انه جهنمى سواء كان اسمه ابالهب اوزيدا او عمرا اوغيرذلك انك لوقلت هذا الرجل فعل كذا مشيرا الى ابى لهب لايكون من الكناية فى شئ فيجب ان يعلم ان ابا لهب انما يستعمل هنا فى الشخص المسمى به لينتقل منه الى جهنمى كما ان طويل النجاد يستعمل فى معناه الموضوع له لينتقل منه الى طول القامة ولوقلت رأيت اليوم ابالهب واردت كافرا جهنميا لاشتهار ابى لهب بهذا الوصف يكون استعارة نحو رأيت حاتما ولايكون من الكناية فى شئ فليتأمل فان هذا المقام من مزال الاقدام (او ايهام استلذاده) اى العلم (او التبرك به او نحو ذلك) كالتفأل والتطير والتسجيل على السامع وغيرذلك مما يناسب اعتباره فى الاعلام (وبالموصولية) اى تعريف المسند اليه بايراده موصولا وكان الانسب ان تقدم عليه

(ذكر)

ذكر اسم الاشارة لكونه اعرف لان المخاطب يعرف مدلوله بالقلب والعين بخلاف الموصول ثم الموصول وذو اللام سواء في الرتبة ولهذا صح جعل الذى يوسوس صفة للخناس وتعريف المضاف كتعريف المضاف اليه وماذكرنا من الاعرفية هو المنقول عن سيبويه وعليه الجمهور وفيها مذاهب اخر والمقام الصالح للموصولية هو ان يصح احضار الشئ بواسطة جملة معلومة الانتساب الى مشار اليه بحسب الذهن لان وضع الموصول على ان يطلقه المتكلم على ما يعتقد ان المخاطب يعرفه بكونه محكوما عليه بحكم حاصل له فلذا كانت الموصولات معارف بخلاف النكرة الموصوفة المختصة بواحد فان تخصصها ليس بحسب الوضع فقولك لقيت من ضربته اذا كانت من موصولة معناه لقيت الانسان المعهود بكونه مضروبا لك وان جعلتها موصوفة فكانك قلت لقيت انسانا مضروبا لك فهو وان تخصص بكونه مضروبا لك لكنه ليس بحسب الوضع لانه موضوع لانسان لا تخصص فيه بخلاف الموصولة فان وضعها على ان يتخصص بمضمون الصلة ويكون معرفة بهما وهذا هو المقام الصالح للموصول ثم المصنف قد اشار الى تفصيل الباعث الموجب له او المرجح بقوله (لعدم علم المخاطب باحوال المختصة به سوى الصلة كقولك الذى كان معنا امس رجل عالم) ولم يتعرض لما لا يكون للمتكلم او لكليهما علم بغير الصلة نحو الذين فى ديار الشرق لا اعرفهم او لا نعرفهم لقلة جدوى هذا الكلام وندرة وقوعه (او استهجان التصريح بالاسم او زيادة التقرير) اى تقرير الغرض المسوق له الكلام (نحو وراودته التى هو فى بيتها عن نفسه) اى راودت زليخا يوسف عليه السلام والمراودة المفاعلة من راد يرود جاء وذهب وكان المعنى خادعته عن نفسه وفعلت فعل المخادع لصاحبه عن الشئ الذى لا يريد ان يخرجه عن يده يحتال عليه او يغلبه و يأخذه منه وهى عبارة عن التمحل لمواقعته اياها فالكلام مسوق لنزاهة يوسف وطهارة ذيله والمذكور ادل عليه من امرأت العزيز او زليخا لان كونه فى بيتها ومولى لها يوجب قوة تمكنها من المراودة ونيل المراد فاباؤه عنها وعدم الانقياد لها يكون غاية فى النزاهة عن الفحشاء وقيل معناه زيادة تقرير المسند لان كونه فى بيتها زياده تقرر المراودة لما فيه من فرط الاختلاط والالفة وقيل بل تقرير المسند اليه وذلك لامكان وقوع الاشتراك فى زليخا وامرأت العزيز فلا تقرر المسند اليه ولا تعين مثله فى التى هو فى بيتها لانها واحدة متعينة مشخصة ومما هو نص فى زيادة تقرير المسوق له الكلام فى غير المسند اليه بيت السقط ؛ اعباد المسيح يخاف صحبى ؛ ونحن عبيد من خلق المسيحا ؛ فانه ادل على عدم خوفهم النصارى من ان يقول نحن عبيد الله والمشهور ان الآية مثال لزيادة التقرير فقط والمفهوم من المفتاح انها مثال لها ولاستهجان التصريح بالاسم لانه قال او ان

ليستفهمن التصريح اوان يقصد زيادة التقرير نحو وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الابواب الآية ثم قال والعدول عن التصريح باب من البلاغة واو رد حكاية شريح فلو لم تكن مثالا لهما لا خر ذكر زيادة التقرير عن الحكاية فافهم (او التفخيم نحو فغشيهم من اليم ما غشيهم) ومنه في غير المسند اليه قول ابي نواس * ولقد نهزت من الغواة بدلوهم * واسمت شرح اللحظ حيث اساموا * وبلغت ما بلغ امرء بشبابه * فاذا عصارة كل ذاك اثام * (او تنبيه المخاطب على الخطأ نحو) قول عبدة بن الطبيب من قصيدة يعظ فيها بنيه (ان الذين ترونهم) اى تظنونهم (اخوانكم يشفي غليل صدورهم ان تصرعوا) اى تهلكوا او تصابوا بالحوادث ففيه من التنبيه على خطائهم في هذا الظن ما ليس في قولك ان القوم الفلاني وجعل صاحب المفتاح هذا البيت مما جعل الايماء الى وجه بناء الخبر ذريعة الى التنبيه على الخطأ ورده المصنف بانه ليس فيه ايماء الى وجه بناء الخبر بل لا يبعد ان يكون فيه ايماء الى بناء نقيضه عليه وجوابه ان العرف والذوق شاهدا صدق على انك اذا قلت عند ذكر جماعة يعتقدهم المخاطبون اخوانا خلصا ان الذين تظنونهم اخوانكم كان فيه ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر ينافي الاخوة و يباين المحبة (او الايماء الى وجه بناء الخبر) اى الى طريقه تقول عملت هذا العمل على وجه عملك وعلى جهته اى على طرزه و طريقه يعني تأتي بالموصول و الصلة للاشارة الى ان بناء الخبر عليه من اى وجه و اى طريق من الثواب و العقاب و المدح والذم و غير ذلك وحاصله ان تأتي بالفاتحة على وجه ينبه الفطن على الخاتمة كالارصاد في علم البديع (نحو ان الذين يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين) فان فيه ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس العقاب والاذلال بخلاف ما اذا ذكرت اسماؤهم الاعلام (ثم انه) اى الايماء الى وجه بناء الخبر ٧ (ربما جعل ذريعة) اى وسيلة (الى التعريض بالتعظيم لشانه) اى لشان الخبر (نحو) قول الفرزدق (ان الذي سمك) اى رفع (السماء بنى لنا بيتا) اراد به الكعبة او بيت الشرف والمجد (دعائمه اعز واطول) من دعائم كل بيت ففي قوله ان الذي سمك السماء ايماء الى ان الخبر المبني عليه امر من جنس الرفعة والبناء بخلاف ما اذا قيل ان الله او الرحمن او غير ذلك ثم فيه تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه فعل من رفع السماء التي لا بناء ارفع منها واعظم (او شان غيره) اى شان غير الخبر نحو قوله تعالى (الذين كذبوا شعيبا كانوا هم الخاسرين) ففيه ايماء الى ان طريق بناء الخبر مما ينبئ عن الخيبة و الخسران و تعظيم لشان شعيب وهو ظاهر وقد يجعل ذريعة الى الاهانة لشان الخبر نحو ان الذي لا يعرف الفقه قد صنف فيه او شان غيره نحو ان الذي يتبع الشيطان فهو خاسر وقد يجعل ذريعة الى تحقيق الخبر نحو * ان التي ضربت بيتا مهاجرة * بكوفة الجند غالت

(ودها غول)

٧ لا بمجرد جعل المسند اليه موصولا كما سبق الى بعض الاوهام لان كلام الايضاح يشعر بذلك الاعتراض على السكاكي بانه لا يظهر الفرق بين الايماء الى وجه بناء الخبر وتحقيق الخبر فتكون بجعل الاول ذريعة الثاني

و دها غول * فان فى ضرب البيت بكوفة و المهاجرة اليها ايماء الى ان طريق
بناء الخبر مايثبى عن زوال المحبة وانقطاع المودة ثم انه يحقق زوال المودة ويقرره
حتى كانه برهان عليه وهذا معنى تحقيق الخبر فظهر الفرق بينه وبين الايماء وسقط
اعتراض المصنف بانه لا يظهر فرق بينهما فكيف يجعل الايماء ذريعة اليه الا ترى
الى قوله ان الذى سمك السماء البيت ان الذين ترونهم البيت فيه ايماء من غير تحقيق
الخبر وقد يجعل ذريعة الى التنبيه على الخطأ كامر فاحسن التأمل فى هذا المقام فانه
من مطارح الانظار والفاضل العلامة قد فسر فى شرح المفتاح الوجه فى الايماء
الى وجه بناء الخبر بالعلة والسبب كما هو الظاهر فى قولنا ان الذين آمنوا لهم درجات
النعيم ثم صرح بان قوله ثم يتفرع على هذا اعتبارات لطيفة ربما جعل ذريعة
الى كذا وكذا اشارة الى جعل المسند اليه موصولا موميا الى وجه بناء الخبر فاشكل
عليه الامر فى نحو ان الذى سمك السماء وان التى ضربت وان الذين ترونهم
لعدم تحقق السببية وهو لم يتعرض لذلك ومن الناس من اقتفى اثره فى تفسير
الوجه بالعلة لكن هرب عن الاشكال بان معنى قوله ثم يتفرع على هذا اى على
ايراد المسند اليه موصولا من غير اعتبار الايماء فلا يلزم ان يكون فى الابيات
المذكورة ايماء وسوق الكلام ينادى على فساد هذا الرأى عند المنصف وقد يقصد
بالموصول الحث على التعظيم او التحقير او الترحم او نحو ذلك كقولنا جاءك الذى
اكرمك او اهانك اوالذى سبى اولاده ونهب امواله و قد يكون للتهكم نحو
: يا ايها الذى نزل عليه الذكر انك لمجنون * و لطائف هذا الباب لا تكاد تضبط
(وبالاشاره) اى تعريف المسند اليه بايراده اسم اشارة متى صلح المقام له و اتصل به
غرض اما المقام الصالح فهو ان يصح احضاره فى ذهن السامع بواسطة الاشارة اليه
حسا فان اصل اسماء الاشارة ان يشار بها الى مشاهد محسوس قريب او بعيد فان اشير بها
الى محسوس غير مشاهد او الى ما يستحيل احساسه ومشاهدته فلتصييره كالمشاهد
وتنزيل الاشارة العقلية منزلة الحسية واما الغرض الموجب له او المرجح فقد اشار
الى تفصيله بقوله (لتميزه) اى المسند اليه (اكمل تميز نحو) قوله اى ابن الرومى
(هذا ابو الصقر فردا) نصب على المدح او الحال (فى محاسنه) من نسل شيبان
بين الضال والسلم وهما شجرتان بالبادية يعنى يقيمون بالبادية لان فقد العز فى الحضر
(او التعريض بغباوة السامع) حتى كانه لا يدرك غير المحسوس (كقوله) اى قول
الفرزدق (اولئك آبائى فجئنى بمثلهم) هذا الامر للتعجيز كقوله تعالى * فأتوا بسورة
من مثله (اذا جمعتنا يا جرير المجامع او بيان حاله) اى المسند اليه (فى القرب او البعد
او التوسط كقولك هذا او ذلك او ذاك زيد) اخر ذكر التوسط لانه انما يتحقق بعد
تحقق الطرفين فان قلت كون ذا للقريب و ذلك للبعيد و ذاك للمتوسط مما يقرره الوضع

واللغة فلا ينبغي ان يتعلق به نظر علم المعاني لانه انما يبحث عن الزوائد على اصل المراد قلت مثله كثير في علم المعاني كاكثر مباحث التعريف والتوابع وطرق القصر وغير ذلك وتحقيقه ان اللغة تنظر فيه من حيث ان هذا للقريب مثلا وعلم المعاني من حيث انه اذا اريد بيان قرب المسند اليه يؤتى بهذا وهو زائد على اصل المراد الذي هو الحكم على المسند اليه المذكور المعبر عنه بشيء يوجب تصوره ايا كان ولو سلم فذكره في هذا المقام توطئة وتمهيد لما يتفرع عليه من التحقير والتعظيم كما اشار اليه بقوله (او تحقيره) اى المسند اليه (بالقرب نحو اهذا الذي يذكر آلهتكم) وقد يقصد به تقريب حصوله وحضوره نحو هذه القيمة قد قامت (او تعظيمه بالبعد نحو الم ذلك الكتاب) تنزيلا لبعد درجته و رفعة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم المشير كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا (او تحقيره بالبعد) (كما يقال ذلك اللعين فعل كذا) تنزيلا لبعده عن ساحة عز الحضور والخطاب وسفالة محله منزلة بعد المسافة ولفظ ذلك صالح للاشارة الى كل غائب عينا كان او معنى بان يحكى عنه اولا ثم يشار اليه نحو جاءني رجل فقال ذلك الرجل وضربني زيد فهالني ذلك الضرب لان المحكى عنه غائب ويجوز على قلة لفظ الحاضر نحو فقال هذا الرجل وهالني هذا الضرب اى هذا المذكور عن قريب فهو وان كان غائبا لكن جرى ذكره عن قريب فكانه حاضر وقد يذكر المعنى الحاضر المتقدم بلفظ البعيد نحو بالله وذلك قسم عظيم لافعلن لان المعنى غير مدرك حسا فكانه بعيد (او للتنبيه) اى تعريف المسند اليه بالاشارة للتنبيه (عند تعقيب المشار اليه باوصاف) اى عند ايراد اوصاف على عقب المشار اليه تقول عقبه فلان اذا جاء على عقبه ثم تعديه الى المفعول الثاني بالباء وتقول عقبته بالشيء اى جعلت الشيء على عقبه (على انه) اى للتنبيه على ان المشار اليه (جدير بما يرد بعده) اى بعد اسم الاشارة (من اجلها) اى من اجل الاوصاف التي ذكرت بعد المشار اليه (نحو) * الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة الى قوله (اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون) عقب المشار اليه وهو الذين يؤمنون باوصاف متعدده من الايمان بالغيب واقام الصلوة وغير ذلك ثم عرف المسند اليه بان اورده اسم اشاره تنبيها على ان المشار اليهم احقاء بما يرد بعد اولئك وهو كونهم على الهدى عاجلا والفوز بالفلاح آجلا من اجل اتصافهم بالاوصاف المذكورة اولانه لايكون طريق الى احضاره سوى الاشارة لجهل المتكلم اوالسامع باحواله اولنحو ذلك (وباللام) اى تعريف المسند اليه باللام (للاشارة الى معهود) اى الى حصة من الحقيقة معهوده بين المتكلم والمخاطب واحدا كان اواثنين اوجماعة تقول عهدت فلانا اذا ادركته ولقيته وذلك لتقدم ذكره صريحا اوكناية (نحو وليس الذكر كالانثى) اى ليس الذكر (الذى

طلبت) امرأة عمران (كالتى) اى كالانثى التى (وهبت لها) فالانثى اشارة الى ماسبق ذكره صريحا فى قوله تعالى * قالت رب انى وضعتها انثى * لكنه ليس بمسند اليه والذكر اشارة الى ماسبق ذكره كناية فى قوله * رب انى نذرت لك ما فى بطنى محررا * فان لفظ ما وان كان يعم الذكور والاناث لكن التحرير وهو ان يعتق الولد لخدمة بيت المقدس انما كان للذكور دون الاناث وهو مسند اليه وقد يستغنى عن تقدم ذكره لعلم المخاطب به بالقرائن نحو خرج الامير اذا لم يكن فى البلد الا امير واحد وكقولك لمن دخل البيت اغلق الباب وقد يكون لام العهد للاشارة الى الحاضر كما فى وصف المنادى واسم الاشارة نحو يا ايها الرجل وهذا الرجل (او) للاشارة (الى نفس الحقيقة) ومفهوم المسمى من غير اعتبار لما صدق عليه من الافراد (كقولك الرجل خير من المرأة) ومنه اللام الداخلة على المعرفات نحو الانسان حيوان ناطق والكلمة لفظ موضوع لمعنى مفرد ونحو ذلك لان التعريف للماهية (وقد يأتى) المعرف بلام الحقيقة (لواحد) من الافراد (باعتبار عهديته فى الذهن) لمطابقة ذلك الواحد الحقيقة يعنى يطلق المعرف بلام الحقيقة الذى هو موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن على فرد موجود من الحقيقة باعتبار كونه معهودا فى الذهن وجزئيا من جزئيات تلك الحقيقة مطابقا اياها كما يطلق الكلى الطبيعى على كل جزئى من جزئياته وذلك عند قيام قرينة على ان ليس القصد الى نفس الحقيقة من حيث هى هى بل من حيث الوجود لا من حيث وجودها فى ضمن جميع الافراد بل بعضها (كقولك ادخل السوق حيث لا عهد) فى الخارج فان قولك ادخل قرينة دالة على ما ذكرناه وتحقيقه انه موضوع للحقيقة المتحدة فى الذهن وانما اطلق على الفرد الموجود منها باعتبار ان الحقيقة موجودة فيه فجاء التعدد باعتبار الوجود لا باعتبار الوضع والفرق بينه وبين النكرة كالفرق بين علم الجنس المستعمل فى فرد وبين اسم الجنس نحو لقيت اسامة ولقيت اسدا فاسد موضوع لواحد من آحاد جنسه فاطلاقه على الواحد اطلاق على اصل وضعه واسامة موضوعة للحقيقة المتحدة فى الذهن واذا اطلقتها على الواحد فانما اردت الحقيقة ولزم من اطلاقه على الحقيقة باعتبار الوجود التعدد ضمنا فكذا النكرة تفيد ان ذلك الاسم بعض من جملة الحقيقة نحو ادخل سوقا بخلاف المعرف نحو ادخل السوق فان المراد به نفس الحقيقة والبعضية مستفادة من القرينة كالدخول مثلا فهو كعام مخصوص بالقرينة فالمجرد وذو اللام اذن بالنظر الى القرينة سواء وبالنظر الى انفسهما مختلفان واليه اشار بقوله (وهذا فى المعنى كالنكرة) يعنى بعد اعتبار القرينة وان كان فى اللفظ يجرى عليه احكام المعارف من وقوعه مبتدأ وذا حال ووصفا للمعرفة وموصوفا بها ونحو ذلك كعلم الجنس وهذه الاحكام اللفظية هى التى اضطرتهم الى الحكم بكونه معرفة وكون نحو اسامة علما حتى تكلفوا ما تكلفوا ويعلم

مما ذكرنا من تقرير كلامه ان عود الضمير فى قوله وقد يأتى الى المعرف بلام الحقيقة اولى من عوده الى مطلق المعرف باللام كما يشعر به ظاهر لفظ الايضاح ولكون هذا المعرف فى المعنى كالنكرة يعامل معاملة النكرة كثيرا فيوصف بالجمل كقوله * ولقد امر على اللئيم يسبنى * وفى التنزيل * كمثل الحمار يحمل اسفارا على ان يحمل صفة الحمار وفيه * الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان لا يستطيعون * على ان قوله لا يستطيعون صفة للمستضعفين او للرجال والنساء والولدان لان الموصوف وان كان فيه حرف التعريف فليس لشئ بعينه كذا فى الكشاف وهو صريح فى ان اللام فى المستضعفين حرف تعريف كما سنذكره عن قريب وان كان اسما موصولا يصح هذا ايضا لان الموصول ايضا يعامل معاملة هذا المعرف كما ذكره صاحب الكشاف ان الذين انعمت عليهم لا توقيت فيه فهو كقوله ولقد امر على اللئيم يسبنى فيصح ان تقع النكرة اعنى قوله غير المغضوب عليهم وصفا له فان قلت المعرف بلام الحقيقة وعلم الجنس اذا اطلقا على واحد كما فى نحو ادخل السوق ورأيت اسامة مقبلة احقيقة هو ام مجاز قلت بل حقيقة اذ لم يستعمل الا فيما وضع له لان معنى استعمال الكلمة فى المعنى ان يكون الغرض الاصلى طلب دلالتها على ذلك المعنى وقصد ارادته منها وانت اذا اطلقت المعرف والعلم المذكورين على الواحد فانما اردت به الحقيقة ولزم من ذلك التعدد باعتبار الوجود وانضمام القرينة فهو لم يستعمل الا فيما وضع له وسيتضح هذا فى بحث الاستعارة (وقد يفيد) المعرف باللام المشار بها الى الحقيقة (الاستغراق نحو ان الانسان لفى خسر) اشير باللام الى الحقيقة لكن لم يقصد بها الماهية من حيث هى هى ولا من حيث تحققها فى بعض الافراد بل فى ضمن الجميع بدليل صحة الاستثناء الذى شرطه دخول المستثنى فى المستثنى منه لو سكت عن ذكره وتحقيقه ان اللفظ اذا دل على الحقيقة باعتبار وجودها فى الخارج فاما ان تكون لجميع الافراد او لبعضها اذ لا واسطة بينهما فى الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكره فى قوله تعالى * ان الانسان لفى خسر * انه للجنس وقال فى قوله تعالى * ان الله يحب المحسنين * ان اللام للجنس فيتناول كل محسن وكثيرا ما يطلقه على ما يقصد به المفهوم والحقيقة كما ذكر ان اللام فى الحمد لله للجنس دون الاستغراق والحاصل ان اسم الجنس المعرف باللام اما ان يطلق على نفس الحقيقة من غير نظر الى ما صدقت الحقيقة عليه من الافراد وهو تعريف الجنس والحقيقة ونحوه علم الجنس كاسامة واما على حصة معينة منها واحدا او اثنين او جماعة وهو العهد الخارجى ونحوه علم الشخص كزيد واما على حصة غير معينة وهو العهد الذهنى

ومثاله النكرة كرجل واما على كل الافراد وهو الاستغراق ومثله كل مضافا الى النكرة ولاخفاء في تميز بعضها عن بعض الا في تعريف الحقيقة فانه ان قصد به الاشارة الى الماهية من حيث هي هي لم يتميز من اسماء الاجناس التي ليست فيها دلالة على البعضية والكلية نحو رجعى وذكرى والرجعى والذكرى وان قصد به الاشارة اليها باعتبار حضورها في الذهن لم يتميز عن تعريف العهد وهذا حاصل الاشكال الذى اورده صاحب المفتاح على هذا المقام وجوابه انالانسلم عدم تميزه عن تعريف العهد على هذا التقدير لان النظر في المعهود الى فرد معين اواثنين اوجماعة بخلاف الحقيقة فان النظر فيها الى نفس الماهية والمفهوم باعتبار كونها حاضرة في الذهن وهذا المعنى غير معتبر في اسم الجنس النكرة وعدم اعتبار الشئ ليس باعتبار لعدمه (وهو) اى الاستغراق (ضربان حقيقى) وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب اللغة (نحو عالم الغيب والشهادة) اى كل غيب وشهادة (وعرفى) وهو ان يراد كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم العرف (كقولنا جمع الامير الصاغة اى صاغة بلده اومملكته) لان المفهوم عرفا لاصاغة الدنيا فان قلت الصاغة جمع صايغ واللام في اسم الفاعل واسم المفعول اسم موصول لاحرف تعريف عند غير المازنى فكأن التمثيل مبنى على مذهبه قلت الخلاف انما هو في اسم الفاعل والمفعول بمعنى الحدوث لانهم يقولون انه فعل في صورة الاسم ولهذا يعمل وان كان بمعنى الماضى واما ماليس في معنى الحدوث من نحو المؤمن والكافر والصايغ والحائك فهو كالصفة المشبهة واللام فيها حرف التعريف اتفاقا وكلام الكشاف والمفتاح يفصح عن ذلك في غير موضع ولو سلم فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التعريف اوغيره والموصول ايضا يأتى للاستغراق نحو اكرم الذين يأتونك الا زيدا واضرب القائمين الا عمرا وهذا ظاهر (واستغراق المفرد) سواء كان بحرف التعريف اوغيره (اشمل) من استغراق المثنى والمجموع لانه يتناول كل واحد واحد من الافراد واستغراق المثنى انما يتناول كل اثنين اثنين ولا ينافى خروج الواحد واستغراق الجمع انما يتناول كل جماعة جماعة ولاينافى خروج الواحد والاثنين (بدليل صحة لارجال في الدار اذا كان فيها رجل اورجلان دون لارجل) فانه لا يصح اذا كان فيها رجل اورجلان وانما اورد البيان بلا التى لنفى الجنس لانها نص في الاستغراق بيان ذلك ان النكرة في سياق النفى والنهى والاستفهام ظاهرة في الاستغراق وتحتمل عدم الاستغراق احتمالا مرجوحا الا عند قرينة نحو ماجاءنى رجل بل رجلان فانه ح يتحقق عدم الاستغراق والنكرة في الايجاب ظاهرة في عدم الاستغراق وقد تستعمل فيه مجازا كثيرا في المبتدأ نحو تمرة خير من جرادة وقليلا في غيره نحو علمت نفس ماقدمت وفى المقامات يا اهل ذا المعنى وقيتم

شراو اما اذا كانت النكرة مع من ظاهرة نحو ماجاءنى من رجل او مقدرة نحو لا رجل في الدار فهو نص في الاستغراق حتى لا يجوز ما من رجل او لا رجل في الدار بل رجلان والى هذا اشار صاحب الكشاف حيث قال ان قراءة لا ريب فيه بالفتح توجب الاستغراق و بالرفع تجوزه ولقائل ان يقول لو سلم كون استغراق المفرد اشمل في النكرة المنفية فلا نسلم ذلك في المعرف باللام بل الجمع المحلى بلام الاستغراق يشمل الافراد كلها مثل المفرد كما ذكره اكثر ائمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء وصرح به ائمة التفسير في كل ماوقع في التنزيل من هذا القبيل نحو انى اعلم غيب السموات وعلم آدم الاسماء كلها واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم والله يحب المحسنين وماهى من الظالمين ببعيد وما الله يريد ظلما للعالمين الى غير ذلك ولهذا صح بلا خلاف جاءنى القوم او العلماء الا زيدا او الا الزيدين مع امتناع قولك جاءنى كل جماعة من العلماء الا زيدا على الاستثناء المتصل فان قيل المفرد يقتضى استيعاب الاحاد والجمع لايقتضى الا استيعاب الجموع حتى ان معنى قولنا جاءنى الرجال جاءنى كل جمع من جموع الرجال وهذا لاينافى خروج الواحد والاثنين من الحكم بخلاف المفرد قلنا لو سلم فلايمكن خروج الواحد والاثنين ايضا لان الواحد مع اثنين اخرين من الآحاد والاثنين مع واحد آخر جمع من الجموع والتقدير ان كل جمع من الجموع داخل في الحكم على ماذكرتم فان زعموا ان كل جمع داخل في الحكم باعتبار ثبوت الحكم للمجموع دون كل فرد فرد حتى يصح جاءنى جمع من الرجال باعتبار مجئ فرد او فردين منه فهو ممنوع بل هو اول المسئلة فظهر بطلان ماذكره صاحب المفتاح في قوله تعالى « رب انى وهن العظم منى » انه ترك جمع العظم الى الافراد لطلب شمول الوهن العظام فردا فردا لصحة حصول وهن المجموع بوهن البعض دون كل فرد يعنى تصح اسناد الوهن الى صيغة الجمع نحو وهنت العظام عند حصول الوهن لبعض من العظام دون كل فرد ولايصح ذلك في المفرد وذلك لانا لانسلم صحة قولنا وهنت العظام باعتبار وهن البعض بل الوجه في افراد العظم ماذكره صاحب الكشاف وهو ان الواحد هو الدال على معنى الجنسية وقصده الى ان هذا الجنس الذى هو العمود والقوام واشد ماتركب منه الجسد قد اصابه الوهن ولوجمع لكان القصد الى معنى آخر وهو انه لم يهن منه بعض عظام ولكن كلها يعنى اوقيل وهنت العظام كان المعنى ان الذى اصابه الوهن ليس هو بعض العظام بل كلها كانه وقع من سامع شك في الشمول والاحاطة لان القيد في الكلام ناظر الى نفى مايقابله وهذا المعنى غير مناسب للمقام فهذا الكلام صريح في ان وهنت العظام يفيد شمول الوهن لكل من العظام بحيث لايخرج منه البعض وكلام المفتاح صريح في انه يصح وهنت العظام باعتبار وهن بعض العظام دون كل فرد فالتنافى

بين الكلامين واضح وتوهم بعضهم انه لامنافاة بينهما بناء على ان مراد صاحب الكشاف انه لوجمع لكان قصدا الى ان بعض عظامه مما لم يصبه الوهن ولكن الوهن انما اصاب الكل من حيث هو كل والبعض بقي خارجا كالواحد والاثنين ومنشأ هذا التوهم سوء الفهم وقلة التدبر وذلك لان افادة الجمع المحلى باللام تعلق الحكم بكل فرد مما هو مقرر في علم الاصول والنحو وكلامه في الكشاف ايضا مشحون به حيث قال في قوله تعالى ، والله يحب المحسنين * انه جمع ليتناول كل محسن وفي قوله تعالى * وما الله يريد ظلما للعالمين ، انه نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وفي قوله تعالى * ولا تكن للخائنين خصيما * اى ولا تخاصم عن خائن قط وفي قوله تعالى ، رب العالمين ، انه جمع ليشمل كل جنس مما سمى بالعالم يعني لو افرد لتوهم انه اشارة الى هذا العالم المحسوس المشاهد فجمع ليفيد الشمول والاحاطة ولا يخفى عليك فساد ما قيل ان مراده ان المفرد وان كان اشمل لكنه قصد هنا الى معنى آخر وهو التنبيه على كون العالم اجناسا مختلفة لان المفرد يفيد شمول الآحاد والجمع يفيد شمول الاجناس وذلك لانه اذا لم يكن الجمع مفيدا تعلق الحكم بكل ما سمى بمفرده كيف يكون العالمين متناولا لكل جنس مما سمى به بالعالم وهل هذا الا تهافت وايضا لا دلالة لقوله ليشمل كل جنس مما سمى به على هذا المعنى وكذا ما قيل ان العالمين ماهيات مختلفة فيتناولها الجمع بخلاف العظام وذلك لان هذه التفرقة لا يؤيدها عقل ولا نقل وبالجملة فالقول بان الجمع يفيد تعلق الحكم بكل واحد من الافراد مثبتا كان او منفيا مما قرره الائمة وشهد به الاستعمال وصرح صاحب الكشاف في غير موضع فلا وجه لرفض جميع ذلك بكلام صدر عن صاحب المفتاح نعم فرق بين المفرد والجمع في المعرف بلام الجنس من وجه آخر وهو ان المفرد صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه الى الواحد منه كما في قوله تعالى ، ان يأكله الذئب ، والجمع صالح لان يراد به جميع الجنس وان يراد به بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لافى وحدانه كذا في الكشاف ونحو قولهم فلان يركب الخيل ويلبس الثياب واحدا منها مجاز مثل قولهم بنو فلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم فان قلت قد روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الكتاب اكثر من الكتب وبينه صاحب الكشاف بانه اذا اريد بالواحد الجنس والجنسية قائمة في وحدان الجنس كلها لم يخرج منه شيء واما الجمع فلا يدخل تحته الا ما فيه معنى الجنسية من الجموع قلت هذا كلام مبني على ما هو المعتبر عند البعض من ان الجمع المعرف باللام بمعنى كل جماعة جماعة اورده توجيها لكلام ابن عباس رض ولم يقصد انه مذهبه بدليل انه صرح بخلاف غير مرة والاستعمال ايضا يشهد بذلك وانما اطنبت الكلام في هذا المقام لانه من مسارح الانظار ومطارح

الافكار كم زلت فيه للافاضل اقدامهم وكلت دون الوصول الى الحق افهامهم ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو ان افراد الاسم يدل على وحدة معناه واستغراقه يدل على تعدده والوحدة والتعدد مما يتنافيان فكيف يجتمعان اشار الى جوابه بقوله (ولاتنافي بين الاستغراق وافراد الاسم لان الحرف) الدال على الاستغراق كحرف النفي ولام التعريف (انما يدخل عليه) اى على اسم المفرد حال كونه (مجردا) عن الدلالة (عن معنى الوحدة) كما انه مجرد عن الدلالة على التعدد وانما امتنع حينئذ وصفه بنعت الجمع نحو الرجل الطوال للمحافظة على التشاكل اللفظى (ولانه) اى المفرد الداخل عليه حرف الاستغراق (بمعنى كل فرد لا مجموع الافراد ولهذا امتنع وصفه بنعت الجمع) عند الجمهور وان حكاه الاخفش في نحو الدينار الصفر والدرهم البيض واما قولهم ثوب اسمال ونطفة امشاج فلان الثوب مؤلف من قطع كلها سمل اى خلق والنطفة مركبة من اشياء كل منها مشيج اى مختلط فوصف المؤلف بوصف مجموع الاجزاء لانه هو بعينه (وبالاضافة) اى تعريف المسند اليه باضافته الى شئ من المعارف (لانها اخصر طريق) الى احضار المسند اليه في ذهن السامع (نحو) قول جعفر بن علبة الحارثى (هو اى) اى مهوى وهذا اخصر من الذى اهواه ونحو ذلك والاختصار مطلوب لضيق المقام وفرط السآمة لكونه في السجن وحبيبه على الرحيل (مع الركب اليمانين مصعد) اى مبعد ذاهب في الارض وتمامه * جنيب وجثمانى بمكة موثق * والجنيب المجنوب المستتبع والجثمان الشخص والموثق المقيد ولفظ البيت خبر ومعناه تأسف وتحسر على بعد الحبيب (او لتضمنها تعظيما لشان المضاف اليه او المضاف او غيرهما كقولك) في الاول (عبدى حضر و) في الثانى (عبد الخليفة ركب و) في الثالث (عبد السلطان عندى) تعظيما لشان المتكلم بان عبد السلطان عنده وهو وان كان مضافا اليه لكنه غير المسند اليه المضاف وغيرما اضيف اليه المسند اليه وهو المراد بقوله اوغيرهما (او) لتضمنها (تحقيرا) للمضاف (نحو ولد الحجام حاضر) وللمضاف اليه نحو ضارب زيد حاضر اوغيرهما نحو ولد الحجام يجالس زيدا وينادمه وقد تكون الاضافة لاغنائها عن تفصيل متعذر نحوا تفق اهل الحق على كذا اومتعسر نحو اهل البلد فعلوا كذا اولانه يمنع عن التفصيل مانع كتقديم بعض على بعض من غير مرجح نحو حضر اليوم علماء البلد وكالتصريح بذمهم واهانتهم نحو علماء البلد فعلوا كذا وكسآمة السامع او المخاطب نحو حضر اهل السوق او لتضمن الاضافة تحريضا على اكرام اوادلال اونحو هما نحو صديقك اوعدوك بالباب ومنه قوله تعالى * لاتضار والدة بولدها ولا مولود له بولده * فانه لما نهيت المرأة عن المضارة اضيف الولد اليها استعطافا لها عليه وكذا الوالد او لتضمنها استهزاء اوتهكما نحو ان رسولكم الذى ارسل اليكم لمجنون او اعتبارا

لطيفا مجازيا وهو الاضافة بادنى ملابسة من غير تمكن واختصاص نحو كوكب الخرقاء اولانه لاطريق الى احضاره سوى الاضافة نحو غلام زيد بالباب اولافادة الاضافة جنسية وتعميا كقولهم تدلك على خزامى الارض النفحة من رايحتها بمعنى على جنس الخزامى وذلك لان الاسم المفرد حامل لمعنى الجنسية والفردية فاذا اضيف اضافة هى من خواص الجنس دون الفرد علم ان القصد به الى الجنس كالوصف فى نحو قوله تعالى * ولاطائر يطير بجناحيه * على ماسيجئ ان شاء الله تعالى (واما تنكيره فللافراد) اى تنكير المسند اليه للقصد الى فرد مما يصدق عليه اسم الجنس (نحو قوله تعالى وجاء رجل من اقصا المدينة يسعى اوالنوعية) اى للقصد الى نوع منه (نحو قوله تعالى وعلى ابصارهم غشاوة) اى نوع من الاغطية غير مايتعارفه الناس وهو غطاء التعامى من آيات الله وفى المفتاح انه للتعظيم اى غشاوة عظيمة تحجب ابصارهم بالكلية وتحول بينها وبين الادراك لان المقصود بيان بعد حالهم عن الادراك والتعظيم ادل عليه واوفى بتأديته (اوالتعظيم اوالتحقير) يعنى انه بلغ فى ارتفاع شانه اوانحطاطه مبلغا لايمكن ان يعرف (كقوله) اى قول ابن ابى السمط (له حاجب) اى مانع عظيم (فى كل امر يشينه) اى يعيبه (وليس له عن طالب العرف) اى الاحسان (حاجب) حقير فكيف بالعظيم (او التكثير كقولهم ان له لابلا وان له لغنما اوالتقليل نحو قوله تعالى ورضوان من الله اكبر) والفرق بين التعظيم والتكثير ان التعظيم بحسب ارتفاع الشان وعلو الطبقة والتكثير بحسب اعتبار الكمية تحقيقا اوتقديرا كما فى المعدودات والموزونات والمشبهات بهما وكذا التحقير والتقليل والى الفرق اشار بقوله (وقد جاء للتعظيم والتكثير نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل اى ذوو عدد كثير) هذا ناظر الى التكثير (وآيات عظام) هذا ناظر الى التعظيم ويجئ للتحقير والتقليل ايضا نحو اعطانى سيئا اى حقيرا قليلا فالتعظيم والتكثير قد يجتمعان وقد يفترقان وكذا التحقير والتقليل وقد ينكر المسند اليه لعدم علم المتكلم بجهة من جهات التعريف حقيقة او تجاهلا او لانه يمنع عن التعريف مانع كقوله * اذا سئمت مهندة يمين * لطول الحمل بدله شمالا * لم يقل يمينه احترازا عن التصريح بنسبة السآمة الى يمين الممدوح وجعل صاحب المفتاح التنكير فى قوله تعالى * ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك * للتحقير واعترض المصنف بان التحقير مستفاد من بناء المرة ونفس الكلمة لانها اما من قولهم نفحت الريح اذا هبت اى هبة او من نفح الطيب اذا فاح اى فوحة وجوابه انه ان اراد ان لبناء المرة ونفس الكلمة مدخلا فى افادة التحقير فهذا لا ينافى كون التنكير للتحقير لانه مما يقبل الشدة والضعف وان اراد ان التحقير المستفاد من الآية مفهوم منها بحيث لا مدخل للتنكير اصلا فممنوع للفرق الظاهر بين التحقير فى نفحة من العذاب وبينه فى نفحة العذاب

بالاضافة ومما يحتمل التعظيم والتقليل قوله تعالى * انى اخاف ان يمسك عذاب من الرحمن * اى عذاب هائل او شئ من العذاب ولا دلالة للفظ المس واضافة العذاب الى الرحمن على ترجيح الثانى كما ذكره بعضهم لقوله تعالى * لمسكم فيما اخذتم فيه عذاب عظيم * ولان العقوبة من الكريم الحليم اشد لقوله عليه الصلاة والسلام * اعوذ بالله من غضب الحليم (ومن تنكير غيره) اى غير المسند اليه (للافراد او النوعية نحو والله خلق كل دابة من ماء) اى كل فرد من افراد الدواب من نطفة معينة وهى نطفة ابيه المختصة به او كل نوع من انواع الدواب من نوع من انواع المياه وهى نوع النطفة الذى يختص بذلك النوع من الدواب وصرح بانه من غير المسند اليه لانه ذكر فى المفتاح ان الحالة المقتضية لتنكير المسند اليه هى اذا كان المقام للافراد شخصا او نوعا كقوله تعالى * والله خلق كل دابة من ماء * فتوهم بعضهم انه اراد بالاسناد مطلق التعلق ليصح التمثيل بالآية وبعضهم انه مسند اليه تقديرا اذ التقدير كل دابة خلقها الله من ماء او ماء مخصوص خلق الله كل دابة منه وتعسفه ظاهر بل قصد صاحب المفتاح الى انه مثال لكون المقام للافراد شخصا او نوعا لا لتنكير المسند اليه وهذا فى كتابه كثير فليتنبه له (وللتعظيم نحو فاذنوا بحرب من الله ورسوله وللتحقير ان نظن الا ظنا) اى ظنا حقيرا ضعيفا اذ الظن مما يقبل الشدة والضعف فالمفعول المطلق ههنا للنوعية لا للتأكيد وهكذا يحمل التنكير على ما يفيد التنوع كالتعظيم والتحقير والتكثير ونحو ذلك فى كل ما وقع بعد الا من المفعول المطلق وبهذا ينحل الاشكال الذى يورد على مثل هذا التركيب وهو ان المستثنى المفرغ يجب ان يستثنى من متعدد مستغرق حتى يدخل فيه المستثنى بيقين فيخرج بالاستثناء وليس مصدر نظن محتملا غير الظن مع الظن حتى يخرج الظن من بينه وح لا حاجة الى ما ذكره بعض النحاة من انه محمول على التقديم والتأخير اى ان نحن الا نظن ظنا ومثله قوله وما اغتره الشيب الا اغترارا اى ما اغتره الا الشيب اغترارا ولا الى ما ذكره بعضهم من ان قولك ماضربت زيدا الا ضربا مثلا يحتمل من حيث توهم المخاطب ان تكون قد فعلت غير الضرب مما يجرى مجراه كالتهديد والشروع فى مقدماته فبهذا الاحتمال يصير المستثنى منه كالمتعدد الشامل الضرب وغيره من حيث الوهم فكانك قلت ما فعلت شيئا غير الضرب ومن تنكير غير المسند اليه للنكارة وعدم التعين قوله تعالى : او اطرحوه ارضا * اى ارضا منكورة مجهولة بعيدة عن العمران وللتقليل قوله : فيوما بخيل تطرد الروم عنهم : ويوما بجود تطرد الفقر والجدبا : اى بعدد نزر من خيولك وفرسانك وشئ يسير من فيضان جودك وعطائك واعلم انه كما ان التنكير وهو فى معنى البعضية يفيد التعظيم فكذلك اذا صرح بالبعض كقوله تعالى : ورفع بعضهم فوق بعض درجات * اراد محمدا صلى الله تعالى عليه وسلم فى هذا الابهام من

تعظيم فضله واعلاء قدره بما لا يخفى ومثله قوله * او يرتبط بعض النفوس حمامها * اراد نفسه وقد يقصد به التحقير ايضا نحو هذا كلام ذكره بعض الناس والتقليل نحو كفى هذا الامر بعض اهتمامه (واما وصفه) اى وصف المسند اليه اخر المصنف ذكر التوابع وضمير الفصل عن التنكير جريا على ما هو المناسب من ذكر التنكير بعقب التعريف وقدمها السكاكى على التنكير نظرا الى ان ضمير الفصل وكثيرا من اعتبارات التوابع انما يكون مع تعريف المسند اليه دون تنكيره وقدم من التوابع ذكر الوصف لكثرة وقوعه واعتباراته والوصف قد يطلق على نفس التابع المخصوص وقد يقصد به معنى المصدر وهو الانسب ههنا ليوافق قوله واما بيانه واما الابدال منه يعنى اما الوصف اى ذكر النعت للمسند اليه (فلكونه) اى الوصف (مبينا له) اى للمسند اليه (كاشفا له عن معناه كقولك الجسم الطويل العريض العميق يحتاج الى فراغ يشغله ونحوه فى الكشف قوله) اى نحو هذا القول فى مجرد كون الوصف للكشف لا فى كونه وصفا للمسند اليه قول اوس ابن حجر فى مرثية فضالة بن كلدة من قصيدة اولها * ايتها النفس اجملى جزعا * ان الذى تحذرين قد وقعا * الى قوله ان الذى جمع السماحة والنجدة والبر والتقى جمعا (الالمعى الذى يظن بك الظن كأن قد رأى وقد سمعا) الالمعى واليلمعى الذكى المتوقد وهو اما مرفوع خبر ان او منصوب صفة لاسم ان او بتقدير اعنى وخبر ان فى قوله بعد عدة ابيات * اودى فلا تنفع الاشاحة من امر لمن قد يحاول البدعا * فالالمعى ليس بمسند اليه وقوله الذى يظن بك الظن الى آخره وصف له كاشف عن معناه كما حكى عن الاصمعى انه سئل عن الالمعى فانشده البيت ولم يزد عليه ومثله فى النكرة قوله تعالى * ان الانسان خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا * فان الهلوع سرعة الجزع عند مس المكروه وسرعة المنع عند مس الخير (او مخصصا) اراد بالتخصيص ما يعم تقليل الاشتراك ورفع الاحتمال وعند النحاة التخصيص عبارة عن تقليل الاشتراك الحاصل فى النكرات نحو رجل عالم فانه كان بحسب الوضع محتملا لكل فرد من افراد الرجال فلما قلت عالم قللت ذلك الاشتراك والاحتمال وخصصته بفرد من الافراد المتصفة بالعلم والتوضيح عبارة عن رفع الاحتمال الحاصل فى المعارف (نحو زيد التاجر) او الرجل التاجر (عندنا) فانه كان يحتمل التاجر وغيره فلما وصفته به رفعت الاحتمال (او) لكون الوصف (مدحا او ذما) او ترحما (نحو جاءنى زيد العالم او الجاهل) او الفقير (حيث يتعين) الموصوف اعنى زيدا (قبل ذكره) اى ذكر الوصف والتعين اما بان لا يكون له شريك فى ذلك الاسم او بان يكون المخاطب يعرفه بعينه قبل ذكر الوصف واشترط هذا لئلا يصير الوصف مخصصا (او تأكيدا) اذا كان الموصوف متضمنا لمعنى ذلك الوصف (نحو امس الدابر كان يوما عظيما) فان لفظ امس مما يدل على الدبور وقد

يكون الوصف لبيان المقصود وتفسيره كما سيأتى ومنه قوله تعالى * وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه * حيث وصف دابة وطائر بما هو من خواص الجنس لبيان ان القصد فيهما الى الجنس دون الفرد وبهذا الاعتبار افاد هذا الوصف زيادة التعميم والاحاطة واعلم ان الوصف قد يكون جملة ويشترط فيه تنكير الموصوف لان الجمل التى لها محل من الاعراب تجب صحة وقوع المفرد موقعها والمفرد الذى يسبك من الجملة نكرة لانه انما يكون باعتبار الحكم الذى يناسبه التنكير وينبغى ان يكون هذا مراد من قال ان الجملة نكرة والا فالتعريف والتنكير من خواص الاسم ويجب فى تلك الجملة ان تكون خبرية كالصلة لان الصفة يجب ان يعتقد المتكلم ان المخاطب عالم باتصاف الموصوف بمضمونها قبل ذكرها وانما يجئ بها ليعرف المخاطب الموصوف ويميزه عنده بما كان يعرفه قبل من اتصافه بمضمون الصفة فيجب كونها جملة متضمنة للحكم المعلوم للمخاطب حصوله قبل ذكرها والانشائية ليست كذلك فوقوعها صفة او صلة انما يكون بتقدير القول فان قيل قد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى * وان منكم لمن ليبطئن * ان التقدير لمن اقسم بالله ليبطئن والقسم وجوابه صلة من قلنا مراده ان الصلة هو الجواب المؤكد بالقسم وهو جملة خبرية محتملة للصدق والكذب ولذا يقال فى تأكيد الاخبار والله لزيد قائم والانشاء انما هو نفس الجملة القسمية مثل قولنا والله واقسم بالله ونحو ذلك وهذا كما ان الشرطية خبرية بخلاف الشرط فان قيل فى كلامه ايضا ما يشعر بان وجوب العلم انما هو فى الصلة دون الصفة حيث ذكر فى قوله تعالى * فاتقوا النار التى وقودها الناس والحجارة * ان الصلة يجب ان تكون قصة معلومة للمخاطب فيحتمل انهم علموا ذلك بان سمعوا قوله تعالى فى سورة التحريم * قوا انفسكم واهليكم نارا وقودها الناس والحجارة * ثم قال وانما جاءت النار هنا معرفة وفى سورة التحريم نكرة لان الآية فى سورة التحريم نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة ثم جاءت فى سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا قلنا يمكن ان يقال الوصف يجب ان يكون معلوم التحقق عند المخاطب والخطاب فى سورة التحريم للمؤمنين وهم قد علموا ذلك بسماع من النبى عليه السلام والمشركون لما سمعوا الآية علموا ذلك فخوطبوا فى سورة البقرة (واما توكيده فللتقرير) اى تقرير المسند اليه اى تحقيق مفهومه ومدلوله اعنى جعله مستقرا محققا ثابتا بحيث لا يظن به غيره نحو جاءنى زيد زيد اذا ظن المتكلم غفلة السامع عن سماع لفظ المسند اليه او حمله على معناه ومثل هذا وان امكن حمله على دفع توهم التجوز او السهو فرق بين القصد الى مجرد التقرير والقصد الى دفع التوهم على ما اشار اليه صاحب المفتاح حيث قال بعد ذكر دفع التوهم وربما كان القصد الى مجرد التقرير كما يطلعك عليه فصل اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل وذكر العلامة فى شرح المفتاح ان المراد مجرد

تقدير الحكم ولم يبين ان اي موضع من بحث التقديم والتأخير يطلعنا عليه وهو خلاف ماصرحوا به في نحو لاتكذب انت من ان تأكيدالمسند اليه انما يفيد مجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم فان قيل انه لم يرد التأكيد الصناعى بل مجرد التكرير نحو انا عرفت وانت عرفت فانه يفيد تقرير الحكم وتقويته قلنا لانسلم ان المفيد لتقرير الحكم هوالتكرير بل التقديم الايرى الى تصريحهم بانه ليس في نحو عرفت انا وعرفت انت تقرير الحكم وانما هو لمجرد تقرير المحكوم عليه على ان السكاكى لم يورد تحقيق تقوى الحكم في فصل التقديم والتأخير مع الفعل بل في آخر بحث تأخير المسند ولو سلم انه اراد ذلك فليكن قوله كما يطلعك اشارة الى ماذكره في نحو لاتكذب انت من انه لمجرد تقرير المحكوم عليه دون الحكم كما يجعل قوله في الايضاح كما سيأتي اشارة الى هذا ولوسلم فكان ينبغي ان يتعرض للتخصيص بل هو اولى بالتعرض لانه الذى يعتبر فيه المسند اليه مؤخرا على انه تأكيد ثم قدم للتخصيص والاظهر ان قول السكاكى كما يطلعك اشارة الى ما اورده في فصل اعتبار التقديم والتأخير مع الفعل من ان نحو انا سعيت في حاجتك وحدى اولا غيرى تأكيد وتقرير للتخصيص الحاصل من التقديم وايراده في هذا المقام مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان في التأكيد الذى لدفع توهم عدم الشمول مع انه ليس في شئ من التأكيد الاصطلاحى ولهذا غير اسلوب الكلام ومثل هذا كثير في كتابه ولاحاجة الى حمل كلام المصنف على ذلك كيف وهو يعترض على السكاكى في امثال هذه المقامات وبهذا يظهر ان مايقال من ان معنى كلامه ان توكيد المسند اليه يكون لتقرير الحكم نحو انا عرفت اوتقرير المحكوم عليه نحو انا سعيت في حاجتك وحدى اولا غيرى غلط فاحش عن ارتكابه غنية بما ذكرنا من الوجه الصحيح (اودفع توهم التجوز) اى التكلم بالمجاز نحو قطع اللص الامير الامير اونفسه اوعينه لئلا يتوهم ان اسناد القطع الى الامير مجاز وانما القاطع بعض غلمانه مثلا (او) لدفع توهم (السهو) نحو جاءنى زيد زيد لئلا يتوهم ان الجائى عمرو وانما ذكر زيدا على سبيل السهو ولا يدفع هذا التوهم بالتأكيد المعنوى وهو ظاهر (او) لدفع توهم (عدم الشمول) نحو جاءنى القوم كلهم او اجمعون لئلا يتوهم ان بعضهم لم يجئ الا انك لم تعتد بهم اوانك جعلت الفعل الواقع من البعض كالواقع من الكل بناء على انهم في حكم شخص واحد كما يقال بنوفلان قتلوا زيدا وانما قتله واحد منهم وربما يجمع بين كل واجمعين بحسب اقتضاء المقام كقوله تعالى * فسجد الملائكة كلهم اجمعون * بناء على كثرة الملائكة والاستبعاد سجود جميعهم مع تفرقهم واشتغال كل منهم بشان وبهذا يزداد التعيير والتقريع على ابليس ولادلالة لاجمعون على كون سجودهم في زمان واحد على ماتوهم وههنا بحث وهو ان ذكر

عدم الشمول انما هو زيادة توضيح والا فهو من قبيل دفع توهم التجوز لان كلهم
مثلا انما يكون تأكيدا اذا كان المتبوع دالا على الشمول ومحتملا لعدم الشمول على
سبيل التجوز والا لكان تأسيسا ولهذا قال الشيخ عبدالقاهر رحمة الله عليه لانعني
بقولنا يفيد الشمول انه يوجبه من اصله وانه لولاه لما فهم الشمول من اللفظ والا
لم يسم تأكيدا بل المراد انه يمتنع ان يكون اللفظ المقتضى للشمول مستعملا على خلاف
ظاهره ومجوزا فيه انتهى كلامه واما نحو جاءنى الرجلان كلاهما ففى كونه لدفع
توهم عدم الشمول نظر لان المثنى نص فى مدلوله لا يطلق على الواحد اصلا
فلا يتوهم فيه عدم الشمول بل الاولى انه لدفع توهم ان يكون الجائى واحدا منهما
والاسناد اليهما انما وقع سهوا واما اذا توهم السامع ان الجائى رسولان لهما او نفس
احدهما ورسول الآخر فلا يقال لدفعه جاءنى الرجلان كلاهما بل انفسهما او عينهما
وكذا اذا توهم ان الجائى احدهما والآخر محرض باعث ونحو ذلك فانما يدفع
ذلك بتأكيد المسند لان توهم التجوز انما وقع فيه (واما بيانه) اى تعقيب المسند
بعطف البيان (فلايضاحه باسم مختص به نحو قدم صديقك خالد) ولا يلزم كون
الثانى اوضح لجواز ان يحصل الايضاح من اجتماعهما وفائدة عطف البيان لا تنحصر
فى الايضاح لما ذكر صاحب الكشاف ان البيت الحرام فى قوله تعالى * جعل الله
الكعبة البيت الحرام قياما للناس * عطف بيان جئ به للمدح لا للايضاح كما يجئ
الصفة لذلك وذكر فى قوله تعالى (الا بعدا لعاد قوم هود) انه عطف بيان لعاد
وفائدته وان كان البيان حاصلا بدونه ان يوسموا بهذه الدعوة وسما ويجعل فيهم
امرا محققا لا شبهة فيه بوجه من الوجوه ومما يدل على ان عطف البيان لا يلزم البتة
ان يكون اسما مختصا بمتبوعه ما ذكروا فى قوله * والمؤمن العائذات الطير يمسحها
ركبان مكة بين الغيل والسلم * ان الطير عطف بيان وكذا كل صفة اجرى عليها
الموصوف نحو جاءنى الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه
من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما فى هذه الصفة فان قلت قد اورد
المصنف قوله تعالى * لا تتخذوا الهين اثنين انما هو اله واحد * فى باب الوصف وذكر
انه للبيان والتفسير واورده السكاكى فى باب عطف البيان مصرحا بانه من هذا
القبيل فا الحق فى ذلك قلت ليس فى كلام السكاكى ما يدل على انه عطف بيان صناعى
لجواز ان يريد انه من قبيل الايضاح والتفسير وان كان وصفا صناعيا ويكون ايراده
فى هذا البحث مثل ايراد كل رجل عارف وكل انسان حيوان فى بحث التأكيد على
ما هو دأب السكاكى ويكون مقصوده انه وصف صناعى جئ به للايضاح والتفسير
لا للتأكيد مثل امس الدابر على ما وقع فى كلام النحاة وتقرير ذلك ان لفظ الهين حامل
لمعنى الجنسية اعنى الالهية ومعنى العدد اعنى الاثنينية وكذ لفظ اله حامل لمعنى
الجنسية والوحدة والغرض المسوق له الكلام فى الاول النهى عن اتخاذ الاثنين من

الاله لا عن اتخاذ جنس الاله و فى الثانى اثبات الواحد من الاله لا اثبات جنسه فوصف الهين باثنين واله بواحد ايضاحا لهذا الغرض وتفسيرا وهذا الذى قصده صاحب الكشاف حيث قال الاسم الحامل لمعنى الافراد والتثنية دال على شيئين الجنسية والعدد المخصوص فاذا اريدت الدلالة على ان المعنى به منهما والذى يساق له الحديث هو العدد شفع بما يؤكده هذا كلامه وقوله يؤكده اى يقرره ويحققه ولم يقصد انه تأكيد صناعى لانه انما يكون بتكرير لفظ المتبوع او بالفاظ محفوظة فما وقع فى شرح المفتاح من ان مذهب صاحب الكشاف ان الهين اثنين ونفخة واحدة من التأكيد الصناعى ليس بشئ اذلا دلالة لكلامه عليه بل اورد فى المفصل قوله تعالى نفخة واحدة مثالا للوصف المؤكد نحو امس الدابر فالحق ان كلا من اثنين وواحد وصف صناعى جئ به للبيان والتفسير كما فى قوله تعالى * وما من دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه * حيث جعل فى الارض صفة للدابة ويطير بجناحيه صفة لطائر ليدل على ان القصد الى الجنس دون العدد كما سبق فى باب الوصف فالآيتان تشتركان فى ان الوصف فيهما للبيان وتفترقان من حيث انه فى الهين اثنين واله واحد لبيان ان القصد الى العدد دون الجنس وفى دابة فى الارض ولا طائر يطير بجناحيه لبيان ان القصد الى الجنس دون العدد وتقرير هذا البحث على ما ذكرت مما لا مزيد عليه للنصف وبه تبين ان لا خلاف هنا بين صاحب الكشاف وصاحب المفتاح والمصنف على ما توهمه القوم واستدل العلامة فى شرح المفتاح على انه عطف بيان لا وصف بان معنى قولهم الصفة تابع يدل على معنى فى متبوعه انه تابع ذكر ليدل على معنى فى متبوعه على ما نقل عن ابن الحاجب ولم يذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة اللتين فى متبوعهما ليكونا وصفين بل ذكرا للدلالة على ان القصد من متبوعهما الى احد جزئيه اعنى التثنية والوحدة دون الجزء الاخر اعنى الجنسية فكل منهما تابع غير صفة يوضح متبوعه فيكون عطف بيان لا صفة واقول ان اريد انه لم يذكر الا ليدل على معنى فى متبوعه فلا يصدق التعريف على شئ من الصفة لانها البتة تكون لتخصيص او تأكيد او مدح او نحو ذلك وان اريد انه ذكر ليدل على هذا المعنى ويكون الغرض من دلالته عليه شيئا آخر كالتخصيص والتأكيد وغيرهما فيجوز ان يكون ذكر اثنين وواحد للدلالة على الاثنينية والوحدة ويكون الغرض من هذا بيان المقصود وتفسيره كما ان الدابر ذكر ليدل على معنى الدبور والغرض منه التأكيد بل الامر كذلك عند التحقيق الا ترى ان السكاكى جعل من الوصف ما هو كاشف وموضح ولم يخرج بهذا عن الوصفية ثم قال واما انه ليس ببدل فظاهر لانه لا يقوم مقام المبدل منه وفيه ايضا نظر لانا لا نسلم ان البدل يجب صحة قيامه مقام المبدل منه الا يرى ان ما ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى * وجعلوا الله

شركاء الجن ، ان لله وشركاء مفعولا جعلوا والجن بدل من شركاء ومعلوم انه لامعنى لقولنا جعلوا لله الجن بل لايبعد ان يقال الاولى انه بدل لانه المقصود بالنسبة اذ النهى انما هو عن اتخاذ الاثنين من الآله على مامر تقريره (واما الابدال منه) اى من المسند اليه وفى هذا اشعار بان المسند اليه انما هو المبدل منه وهذا بالنظر الى الظاهر حيث يجعلون الفاعل فى جاءنى اخوك زيد هو اخوك والا فالمسند اليه فى التحقيق هو البدل وفى لفظ المفتاح ايماء الى ذلك (فلزيادة التقرير نحو جاءنى اخوك زيد) فى بدل الكل وهو الذى يكون ذاته عين ذات المبدل منه وان كان مفهوما هما متغايرين (وجاءنى القوم اكثرهم) فى بدل البعض وهو الذى يكون ذاته بعضا من ذات المبدل منه وان لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه فنحو الهين اثنين اذا جعلناه بدلا يكون بدل الكل دون البعض لان ما صدق عليه اثنين هو عين ماصدق عليه الهين (وسلب زيد ثوبه) فى بدل الاشتمال وهو الذى لايكون عين المبدل منه ولا بعضه ويكون المبدل منه مشتملا عليه لا كالاشتمال الظرف على المظروف بل من حيث كونه دالا عليه اجمالا ومتقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النفس عند ذكر المبدل منه متشوقة الى ذكره منتظرة له فيجئ هو مبينا وملخصا لما اجمل اولا وسكت عن بدل الغلط لانه لايقع فى فصيح الكلام فان قلت لم قال ههنا لزيادة التقرير وفى التأكيد للتقرير قلت قد اخذ هذا من المفتاح على عادة اقتنانه فى الكلام وهو من اضافة المصدر الى المعمول او اضافة البيان اى الزيادة التى هى التقرير والنكتة فيه الايماء الى ان البدل هو المقصود بالنسبة والتقرير زيادة تقصد بالتبعية بخلاف التأكيد فان المقصود منه نفس التقرير وبيان التقرير فى بدل الكل ظاهر لما فيه من التكرير قال صاحب الكشاف فى قوله تعالى : صراط الذين انعمت عليهم ، فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين وفى بدل البعض والاشتمال باعتبار ان المتبوع مشتمل على التابع اجمالا فكانه مذكور اولا اما فى البعض فظاهر واما فى الاشتمال فلان المتبوع فيه يجب ان يكون بحيث يطلق ويراد به التابع نحو اعجبنى زيد اذا اعجبك علمه بخلاف ضربت زيدا اذا ضربت غلامه فنحو جاءنى زيد غلامه او اخوه او جاره بدل غلط لا بدل اشتمال على ماشعر به كلام بعض النحاة ثم بدل البعض والاشتمال لايخلو عن ايضاح البتة لما فيه من التفصيل بعد الاجمال والتفسير بعد الابهام وقد يكون فى بدل الكل ايضاح وتفسير كامر فكان الاحسن ان يقال لزيادة التقرير والايضاح كما وقع فى المفتاح (واما العطف) اى جعل الشئ معطوفا على المسند اليه (فلتفصيل المسند اليه مع اختصار نحو جاءنى زيد وعمرو) فان فيه تفصيلا للفاعل من غير دلالة على تفصيل الفعل اذ الواو انما هى للجمع المطلق اى لثبوت الحكم للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تأخر او معية واحترز بقوله مع اختصار عن

نحو جاءنى زيد وجاءنى عمرو فان فيه تفصيلا للفاعل مع انه ليس من عطف المسند اليه بل من عطف الجملة (او) لتفصيل (المسند) بانه قدحصل من احد المذكورين اولا وعن الآخر بعده متراخيا اوغيرمتراخ (كذلك) اى مع اختصار واحترز به عن نحو جاءنى زيد وعمرو بعده بيوم اوسنة وما اشبه ذلك (نحوجاءنى زيد فعمرو اوثم عمرو اوجاءنى القوم حتى خالد) وهذه الثلثة تشترك فى تفصيل المسند وتختلف من جهة ان الفاء تدل على ان ملابسة الفعل للتابع بعد ملابسته للمتبوع بلا مهلة وثم كذلك مع مهلة وحتى مثل ثم الا ان فيه دلالة على ان ماقبلها مماينقضى شيئا فشيئا الى ان يبلغ مابعدها والتحقيق ان المعتبر فى حتى ترتيب اجزاء ماقبلها ذهنا من الاضعف الى الاقوى او بالعكس ولايعتبر الترتيب الخارجى لجواز ان يكون ملابسة الفعل لما بعدها قبل ملابسته للاجزاء الاخر نحو مات كل اب لى حتى آدم عليه السلام اوفى اثنائها نحو مات الناس حتى الانبياء اوفى زمان واحد نحو جاءنى القوم حتى خالد اذا جاؤك معا ويكون خالد اضعفهم اواقواهم فمعنى تفصيل المسند فى حتى انه يعتبر فى الذهن تعلقه بالمتبوع اولا وبالتابع ثانيا باعتبار انه اقوى اجزاء المتبوع اواضعفها فان قلت العطف على المسند اليه بالفاء وثم وحتى يشتمل على تفصيل المسند اليه ايضا فكان الاحسن ان يقول اولتفصيلهما معا قلت ذكر الشيخ فى دلائل الاعجاز ان النفى اذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما يتوجه الى ذلك التقييد وكذا الاثبات وجلة الامر انه ما من كلام فيه امر زائد على مجرد اثبات الشئ للشئ اونفيه عنه الا وهو الغرض الخاص والمقصود من الكلام وهذا مما لاسبيل الى الشك فيه انتهى كلامه ففى نحو جاءنى زيد فعمرو ويكون الغرض اثبات مجئ عمرو بعد مجئ زيد بلامهلة حتى كانه معلوم ان الجائى زيد وعمرو والشك انما وقع فى الترتيب والتعقيب فيكون العطف لافادة تفصيل المسند لاغير حتى لوقلت ما جاءنى زيد فعمرو كان نفيا لمجيئه عقيب مجئ زيد ويحتمل انهما جاءاك معا او جاءك عمرو قبل زيد او بعده بمدة متراخية فان قلت قد يجئ العطف على المسند اليه بالفاء من غير تفصيل للمسند نحو جاءنى الآكل فالشارب فالنائم اذا كان الموصوف واحدا قلت هذا فى التحقيق ليس من عطف المسند اليه بالفاء لانه فى المعنى الذى يأكل فيشرب فينام ولو سلم فلا دلالة فيما ذكر على انه يلزم ان يكون لتفصيل المسند (اورد السامع) عن الخطأ فى الحكم (الى الصواب) وسيجئ تحقيقه فى بحث القصر (نحو جاءنى زيد لاعمرو) لمن اعتقد ان عمرا جاءك دون زيد اوانهما جاءاك جميعا وماجاءنى زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو كذا فى المفتاح والايضاح ولم يذكره المصنف ههنا لكونه مثل لافى الرد الى الصواب الاان لالنفى الحكم عن التابع بعد ايجابه للمتبوع ولكن لايجابه للتابع بعد نفيه عن المتبوع والمذكور فى كلام النحاة ان لكن فى نحو جاءنى زيد لكن

عمرو لدفع توهم المخاطب ان عمرا ايضا لم يجئ كزيد بناء على ملابسة بينهما وملاءمة لانه للاستدراك وهو دفع توهم يتولد من الكلام المتقدم دفعا شبيها بالاستثناء وهذا صريح في انه انما يقال ماجاءني زيد لكن عمرو لمن اعتقد ان المجئ منتف عنهما جميعا لا لمن اعتقد ان زيدا جاءك دون عمرو على ماوقع في المفتاح واما انه يقال لمن اعتقد انهما جاءاك على ان يكون قصر افراد فلم يقل به احد (اوصرف الحكم) عن المحكوم عليه (الى آخر نحو جاءني زيد بل عمرو وماجاءني زيد بل عمرو) فان بل للاضراب عن المتبوع وصرف الحكم الى التابع ومعنى الاضراب ان يجعل المتبوع في حكم المسكوت عنه يحتمل ان يلابسه الحكم وان لايلابسه فنحو جاءني زيد بل عمرو يحتمل مجئ زيد وعدم مجيئه وفي كلام ابن الحاجب انه يقتضي عدم المجئ قطعا واما اذا انضم اليه لا نحو جاءني زيد لا بل عمرو فهو يفيد عدم مجئ زيد قطعا واما النفي فالجمهور على انه يفيد ثبوت الحكم للتابع مع السكوت عن ثبوته وانتفائه في المتبوع فمعنى ماجاءني زيد بل عمرو ثبوت المجئ لعمرو مع احتمال مجئ زيد وعدم مجيئه وقيل يفيد انتفاء الحكم عن المتبوع قطعا حتى يفيد في المثال المذكور عدم مجئ زيد البتة كما في لكن وبهذا يشعر كلامهم في بحث القصر ومذهب المبرد انه بعد النفي يفيد نفي الحكم عن التابع والمتبوع كالمسكوت عنه او الحكم متحقق الثبوت له فمعنى ماجاءني زيد بل عمرو بل ماجاءني عمرو فعدم مجئ عمرو متحقق ومجئ زيد وعدم مجيئه على الاحتمال او مجيئه متحقق فصرف الحكم في المثبت ظاهر وكذا في المنفي على مذهب المبرد واما على مذهب الجمهور ففيه اشكال فان قلت قد صرح ابن الحاجب بان بل في المثبت مطلقا وفي المنفي على مذهب المبرد لاتقع في كلام فصيح فكان الاولى تركه كبدل الغلط قلت معارض بما ذكره بعض المحققين من النحاة ان بدل الغلط مع بل فصيح مطرد في كلامهم لانها موضوعة لتدارك مثل هذا الغلط (او الشك) من المتكلم (او التشكيك) اي ايقاع المتكلم السامع في الشك (نحو جاءني زيدا وعمرو) او للابهام نحو ﴿وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين﴾ او للتخيير او للاباحة نحو ليدخل الدار زيد او عمرو والفرق بينهما ان التخيير يفيد ثبوت الحكم لاحدهما فقط بخلاف الاباحة فانه يجوز فيها الجمع ايضا لكن لامن حيث انه مدلول اللفظ بل بحسب امر خارج ومما عده السكاكي من حروف العطف اي المفسرة والجمهور على ان مابعدها عطف بيان لماقبلها ووقوعها تفسيرا للضمير المجرور من غير اعادة الجار وللضمير المتصل المرفوع من غير تأكيد او فصل يقوي مذهب الجمهور وهذا نزاع لاطائل تحته (واما الفصل) اي تعقيب المسند اليه بضمير الفصل وانما جعل من احوال المسند اليه لانه يقترن به اولا ولانه في المعنى عبارة عنه وفي اللفظ مطابق له وهذا اولى من قول من قال لانه لتخصيص المسند اليه بالمسند فيكون من الاعتبارات الراجعة الى المسند اليه لانا نقول ان معنى

تخصيص المسند اليه بالمسند ههنا هو تخصيص المسند بالمسند اليه وجعله بحيث لايعمه وغيره كما قال فى المفتاح انه لتخصيص المسند بالمسند اليه وحاصله قصر المسند على المسند اليه وحصره فيه فيكون راجعا الى المسند على ان التحقيق ان فائدته ترجع اليهما جميعا لانه يجعل احدهما مخصصا ومقصورا والاخر مخصصا به ومقصورا عليه (فلتخصيصه) اى المسند اليه (بالمسند) يعنى لقصر المسند على المسند اليه لان معنى قولنا زيد هو القائم ان القيام مقصور على زيد لايتجاوزه الى عمرو ولهذا يقال فى تأكيده لاعمرو فان قلت الذى يسبق الى الفهم من تخصيص المسند اليه بالمسند هو قصره على المسند لان معناه جعل المسند اليه بحيث يخص المسند ولايعمه وغيره قلت نعم ولكن غالب استعماله فى الاصطلاح على ان يكون المقصور هو المذكور بعد الباء على طريقة قولهم خصصت فلانا بالذكر اذا ذكرته دون غيره وجعلته من بين الاشخاص مختصا بالذكر فكان المعنى جعل هذا المسند اليه من بين مايصح اتصافه بكونه مسندا اليه مختصا بان يثبت له المسند وهذا معنى قصر المسند عليه الا يرى الى قولهم فى اياك نعبد معناه نخصك بالعبادة لانعبد غيرك ومن الناس من زعم ان الفصل كما يكون لقصر المسند على المسند اليه يكون لقصر المسند اليه على المسند كما يدل عليه كلام صاحب الكشاف فى قوله تعالى ، واولئك هم المفلحون ، حيث قال ان معنى التعريف فى المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الذين ان حصلت صفة المفلحين وتحققوا ماهم وتصوروا بصورتهم الحقيقة فهم هم لايعدون تلك الحقيقة انتهى كلامه فزعموا ان معنى لايعدون تلك الحقيقة انهم مقصورون على صفة الفلاح لايتجاوزونه الى صفة اخرى وهذا غلط منشاؤه عدم التدرب فى هذا الفن وقلة التدبر لكلام القوم اما اولا فلان هذا اشارة الى معنى آخر للخبر المعرف باللام اورده الشيخ فى دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان للخبر المعرف باللام معنى غير ماذكر دقيقا مثل قولك هو البطل المحامى لاتريد انه البطل المعهود ولاقصر جنس البطل عليه مبالغة ونحو ذلك بل تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل المحامى وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغى ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت تصورته حق تصوره فعليك بصاحبك يعنى زيدا فانه لاحقيقة له وراء ذلك وطريقته طريقة قولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد هو هو بعينه هذا كلامه واما ثانيا فلان صاحب الكشاف انما جعل هذا معنى التعريف وفائدته لامعنى الفصل بل صرح فى هذه الآية بان فائدة الفصل الدلالة على ان الوارد بعده خبر لاصفة والتوكيد وايجاب ان فائدة المسند ثابتة للمسند اليه دون غيره ثم التحقيق ان الفصل قد يكون للتخصيص اى قصر المسند على المسند اليه نحو زيد هو افضل من عمرو وزيد هو يقاوم الاسد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى اولم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ، هو للتخصيص والتأكيد

وقد يكون لمجرد التأكيد اذا كان التخصيص حاصلا بدونه بان يكون في الكلام ما يفيد قصر المسند على المسند اليه نحو * ان الله هو الرزاق * اي لا رازق الا هو او قصر المسند اليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال اى لا كرم الا التقوى ولا حسب الا المال قال ابو الطيب اذا كان الشباب السكر والشيب همّا فالحيوة هي الحمام اى لا حيوة الا الحمام (واما تقديمه) اى تقديم المسند اليه على المسند فان قلت كيف يطلق التقديم على المسند اليه وقد صرح صاحب الكشاف بانه انما يقال مقدم ومؤخر للمزال لا للقار في مكانه قلت التقديم ضربان تقديم على نية التأخير كتقديم الخبر على المبتدأ والمفعول على الفعل ونحو ذلك مما بقي له مع التقديم اسمه ورسمه الذى كان قبل التقديم وتقديم لا على نية التأخير كتقديم المبتدأ على الخبر والفعل على الفاعل وذلك بان تعمد الى اسم فتقدمه تارة على الفعل فتجعله مبتدأ نحو زيد قام وتؤخره تارة فتجعله فاعلا نحو قام زيد وتقديم المسند اليه من الضرب الثاني ومراد صاحب الكشاف عنه هو الضرب الاول وكلامه ايضا مشحون باطلاق التقديم على الضرب الثانى (فلكون ذكره) اى المسند اليه (اهم) ذكر الشيخ في دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا في التقديم شيئا يجرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغى ان يفسر وجه العناية بشئ ويعرف فيه معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفى ان يقال قدم للعناية من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم هذا كلامه ولاجل هذا اشار المصنف الى تفصيل وجه كونه اهم فقال (اما لانه) اى تقديم المسند اليه (الاصل) لانه المحكوم عليه ولابد من تحققه قبل الحكم فقصدوا في اللفظ ايضا ان يكون ذكره قبل ذكر الحكم عليه (ولا مقتضى للعدول عنه) يعنى ان كون التقديم هو الاصل انما يكون سببا لتقديمه في الذكر اذا لم يكن معه ما يقتضى العدول عن ذلك الاصل كما في الجملة الفعلية فان كون المسند هو العامل يقتضى العدول عن تقديم المسند اليه لان مرتبة العامل قبل مرتبة المعمول وكذا كل ما كان معه شئ مما يقتضى تقديم المسند اليه على ما سيجئ تفصيله (واما لتتمكن الخبر في ذهن السامع لان في المبتدأ تشويقا اليه) ومن هذا كان حق الكلام تطويل المسند اليه ومعلوم ان حصول الشئ بعد الشوق اليه اوقع في النفس (كقوله) اى قول ابى العلاء المعرى من قصيدة يرثى بها فقيها حنفيا (والذى حارت البرية فيه حيوان مستحدث من جماد) يعنى تحيرت البرية في المعاد الجسمانى والنشور الذى ليس نفسانيا وفي ان ابدان الاموات كيف تحيى من الرفات كذا في ضرام السقط وقيل بان امر الاله واختلف الناس فداع الى ضلال وهاد يعنى بعضهم يقول بالمعاد وبعضهم لا يقول به وبهذا تبين ان ليس المراد بالحيوان المستحدث من الجماد آدم عليه السلام ولا ناقة صالح عليه السلام ولا ثعبان موسى عليه السلام ولا القفنس على ما وقع في بعض الشروح لانه لا يناسب

السباق (واما لتعجيل المسرة او المساءة للتفأل او التطير نحو سعد فى دارك والسفاح فى دار صديقك واما لايهام انه لايزول عن الخاطر اوانه يستلذبه واما لنحو ذلك) مثل اظهار تعظيمه نحو رجل فاضل فى الدار وعليه قوله تعالى * واجل مسمى عنده * او تحقيره نحو رجل جاهل فى الدار ومثل الدلالة على ان المطلوب انما هو اتصاف المسند اليه بالمسند على الاستمرار لا لمجرد الاخبار بصدوره عنه كقولك الزاهد يشرب ويطرب دلالة على انه يصدر الفعل عنه حالة فحالة على سبيل الاستمرار بخلاف قولك يشرب الزاهد فانه يدل على مجرد صدوره عنه فى الحال او الاستقبال وهذا معنى قول صاحب المفتاح اولان كونه متصفا بالخبر يكون هو المطلوب لانفس الخبر اراد بالخبر الاول خبر المبتدأ وبالخبر الثانى الاخبار والمصنف لما فهم من الثانى ايضا معنى خبر المبتدأ اعترض عليه بان نفس الخبر تصور لاتصديق والمطلوب بالجملة الخبرية انما يكون تصديقا لاتصورا وان اراد بذلك وقوع الخبر مطلقا اى اثبات وقوع الشرب مثلا فلا يصح لما سيأتى فى احوال متعلقات الفعل انه لايتعرض عند اثبات وقوع الفعل لذكر المسند اليه اصلا بل يقال وقع الشرب مثلا نعم لوقيل على المفتاح لانسلم ان للتقديم دخلا فى الدلالة على الاستمرار بل انما يدل عليه الفعل المضارع كما سنذكره فى بحث لو الشرطية انشاءالله تعالى لكان وجها ومثل افادة زيادة تخصيص كقوله * متى تهزز بنى قطن تجدهم * سيوفا فى عواتقهم سيوف * جلوس فى مجالسهم رزان * وان ضيف الم فهم خفوف * والمراد هم خفوف كذا فى المفتاح اى محل الاستشهاد هو قوله هم خفوف بتقديم المسند اليه فقول المصنف هذا تفسير للشئ باعادة لفظه ليس بشئ واعترض ايضا بان كون التقديم مفيدا للتخصيص مشروط بكون الخبر فعليا على ماسيأتى فى نحو انا سعيت فى حاجتك والخبر ههنا اسم الفاعل لان خفوفا جمع خاف بمعنى خفيف واجيب بمنع هذا الاشتراط لتصريح ائمة التفسير بالحصر فى قوله تعالى * وما انت علينا بعزيز * وما انت عليهم بوكيل * وما انا بطارد الذين آمنوا * ونحو ذلك مما الخبر فيه صفة لافعل وفيه بحث لظهور ان الحصر فى قولهم فهم خفوف غير مناسب للمقام واجيب ايضا بانه لا يريد بالتخصيص ههنا الحصر بل التخصيص بالذكر الذى اشار اليه فى قوله واما الحالة المقتضية لذكر المسند اليه فهى ان يكون الخبر عام النسبة الى كل مسند اليه والمراد تخصيصه لمعين وهذا سديد لكن فى بيان كون التقديم مفيدا لزيادة التخصيص نوع خفأ (عبدالقاهر) اورد فى دلائل الاعجاز كلاما حاصله ماشار اليه المصنف بقوله (وقد يقدم) المسند اليه (ليفيد) التقديم (تخصيصه بالخبر الفعلى) اى قصر الخبر الفعلى عليه والتقييد بالفعلى مما يفهم من كلام الشيخ وان لم يصرح به وصاحب المفتاح قائل بالحصر فيما اذا كان الخبر من المشتقات نحو * وما انت علينا بعزيز (ان ولى حرف النفى) اى ان كان المسند

اليه بعد حرف النفي بلافصل من قولهم وليك اى قرب منك (نحو انا قلت هذا اى لم اقله مع انه مقول لغيرى) فالتقديم يفيد نفى الفعل عن المذكور وثبوته لغيره على الوجه الذى نفى عنه من العموم والخصوص فلا يقال هذا الا فى شئ ثبت انه مقول لغيرك وانت تريد نفى كونك القائل لا نفى القول ولا يلزم منه ان يكون جميع من سواك قائلا لان التخصيص انما هو بالنسبة الى من توهم المخاطب اشتراكك معه فى القول او انفرادك به دونه لا بالنسبة الى جميع من فى العالم (ولهذا) اى ولان التقديم يفيد التخصيص ونفى الفعل عن المذكور مع ثبوته لغيره (لم يصح ما انا قلت هذا ولا غيرى) لان مفهوم الاول اعنى ما انا قلت يقتضى ثبوت قائلية هذا القول لغير المتكلم ومنطوق ٢ الثانى اعنى ولا غيرى نفى قائليته عن الغير وهما متناقضان بل يجب عند قصد هذا المعنى ان يؤخر المسند اليه ويقال ماقلته ولا احد غيرى اللهم الا اذا قامت قرينة على ان التقديم لغرض آخر غير التخصيص كما اذا ظن المخاطب بك ظنين فاسدين احدهما انك قلت هذا القول والثانى انك تعتقد ان قائله غيرك فيقول لك انت قلت لا غيرك فتقول له ما انا قلته ولا احد غيرى قصدا الى انكار نفس الفعل فتقدم المسند اليه ليطابق كلامه وهذا انما يكون فيما يمكن انكاره كما فى هذا المثال بخلاف قولك ما انا بنيت هذه الدار ولا غيرى فانه لا يصح (ولا ما انا رأيت احدا) لانه يقتضى ان يكون انسان غير المتكلم قد رأى كل احد لانه قد نفى عن المتكلم الرؤية على وجه العموم فى المفعول فيجب ان يثبت لغيره ايضا على وجه العموم لما تقدم قال المصنف لان المنفى هو الرؤية الواقعة على كل واحد من الناس وقد تقدم ان الفعل الذى يفيد التقديم ثبوته لغير المذكور هو بعينه الفعل الذى نفى عن المذكور وفيه نظر لانا لا نسلم ان المنفى هو الرؤية الواقعة على كل واحد من الناس بل الرؤية الواقعة على فرد من افراد الناس والفرق واضح فان الاول يفيد السلب الجزئى لان نفى الرؤية الواقعة على كل واحد لا ينافى اثبات الرؤية الواقعة على البعض والثانى يفيد السلب الكلى لوقوع النكرة فى سياق النفى ولهذا حمله كثير من الناس على انه سهو من الكاتب والصواب ما انا رأيت كل احد واعتذر عنه بعضهم بوجهين احدهما انه مبنى على ماذكره ائمة اللغة من ان احدا اذا لم يكن همزته بدلا عن الواو لا يستعمل فى الايجاب الا مع كل فيلزم ان يكون ما انا رأيت احدا ردا على من زعم انك رأيت كل احد لانه ايجاب فلا يستعمل بدون كل والثانى ان احدا يستعمل بمعنى الجمع ولهذا صح دخول بين عليه وعود ضمير الجمع اليه فى قوله تعالى « لا نفرق بين احد من رسله » و « فما منكم من احد عنه حاجزين » وفسروه فى قوله تعالى « لستن كاحد من النساء » بمعنى جماعة من جماعات النساء ٦ وعدم جريان هذه الاحكام فى كل نكرة منفية يدل على ان هذا ليس مبنيا على انه نكرة وقعت فى سياق النفى كما توهمه البعض وظاهر كلام الصحاح انه بحسب وضع

٢ الفرق بين المفهوم والمنطوق ان المفهوم مادل عليه اللفظ لا فى محل النطق والمنطوق مادل عليه اللفظ فى محل النطق

٦ كانه قيل لم لا يجوز كونه بمعنى الجمع من وقوعه فى سياق النفى اجاب بقوله وعدم آه

لانه لا يقال هو اسم لمن يصلح ان يخاطب يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث وقيل هو مبنى على ان احدا اسم فى معنا الواحد لا يتغير بتغير الموصوف فيجوز ان يعتبر موصوفه مفردا او مثنى او مجموعا مذكرا او مؤنثا اى احد من الافرادا والمثنيات والجماعات واذا كان احدهنا فى معنى الجمع يكون المعنى ماانا رأيت جميع الناس ويلزم المحال المذكور وكلاهما فاسدان لان هذا الامتناع جار فى نحو ماانا رأيت رجلا وما انا اكلت شيئا وما انا قلت شعرا وغيرذلك ٤ مما وقع بعد الفعل المنفى نكرة على ما سيجئ فلان يكون لخصوصية لفظ احد و ايضا يجوز ان يكون احد هنا مبدل الهمزة من الواو مثله فى قوله تعالى ﴿ قل هو الله احد ﴾ وان لايكون بمعنى الجمع ولو سلم فيكون المعنى ما انا رأيت جمعا من الناس والمنفى حينئذ هو الرؤية الواقعة على جماعة من الناس لاعلى جميع الناس فالحاصل ان المفهوم من نفى الرؤية الواقعة على كل احد نفى العموم الذى هو سلب جزئى وقولنا ما انا رأيت احدا او رجلا او نحو ذلك يفيد عموم النفى الذى هو سلب كلى و تخصيصه بالمتكلم يقتضى ان لا يكون غيره بهذه الصفة اعنى يجب ان لايصدق على الغير انه لم يراحدا او عدم صدقه عليه لا يقتضى ان يكون قدرأى كل احد بل يكفيه ان يكون رأى احدا لان السلب الكلى يرتفع بالايجاب الجزئى لايقال السلب الكلى يستلزم السلب الجزئى فيصح ان الرؤية الواقعة على كل احد منفية ويتم ماذكره المصنف لانا نقول المعتبر هو المفهوم الصريح والالزم امتناع ماانا ضربت زيدا لان نفى ضرب زيد يستلزم نفى الضرب الواقع على كل احد فيلزم المحال المذكور وتحقيقه ان اختصاص الملزوم بالشئ لا يوجب اختصاص اللازم به لجواز كونه اعم وقال الفاضل العلامة فى شرح المفتاح ان المفعول فى قولنا ماانا رأيت احدا لما كان عاما لوقوعه فى سياق النفى يلزم ان يكون معتقد المخاطب عاما كذلك وهو انك رأيت كل احد فى الدنيا لان الخطأ فى هذا المقام انما يكون فى الفاعل فقط كما هو حكم القصر فيلزم ان تكون مانفى من الفعل الواقع على المفعول على الوجه المذكور متفقا بين المتكلم و المخاطب ان عامافعام و ان خاصا فخاص اذلو اختلفا عموما وخصوصا لم يكن الخطأ فى الفاعل فحسب والتقدير بخلافه واعترض عليه بعض المحققين بان الباقى بعد تعيين الفاعل هاهو السلب الكلى اعنى عدم رؤية احد من الناس فيجب ان يكون المخاطب معتقدا ان انسانا لم يراحدا من الناس واصاب فى ذلك لكنه اخطأ فى تعينه و زعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فعينت وهمه وحصرت فى نفسك هذا السلب اعنى عدم رؤيه احد من الناس اذلو اختلف الفعلان ايجابا وسلبا لم يكن الخطأ فى الفاعل فحسب هذه هى الكلمات الدائرة فى هذا المقام على السنتهم وهى متقاربة و منشاؤها انهم لم يحافظوا على محصل كلام الشيخ ولم يفرقوا بين تقديم المسند اليه على الفعل و حرف النفى جميعا و تقديمه على الفعل دون حرف النفى عند

٤ اى تحقيق الجواب ان تخصيص الملزوم بالشئ اى قصره عليه لا يستلزم تخصيص اللازم به لجواز كون اللازم اعم وههنا المقصود على المتكلم هو السلب الكلى المذكور صريحا فلايلزم قصر السلب الجزئى اللازم فيلزم ثبوت الايجاب الكلى لغيره

قصد التخصيص فجعلوا التخصيص فى نحو ما انا قلت كذا مثله فى نحو انا ماقلت كذا وليس هذا اول قارورة كسرت فى الاسلام فنقول محصول كلامه انه اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفى جيعا فحكمه حكم المثبت يأتى تارة للتقوى وتارة للتخصيص كما نذكر عن قريب واذا قدم على الفعل دون حرف النفى فهو للتخصيص قطعا لكن فرق بين التخصيصين فى النفى فان قولك انا ماسعيت فى حاجتك عند قصد التخصيص انما يقال لمن اعتقد عدم سعى فى حاجته واصاب فيه لكنه اخطأ فى فاعله الذى لم يسع فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير كما ان قولك انا سعيت فى حاجتك انما يقال لمن اعتقد وجود سعى واصاب فيه لكنه اخطأ فى فاعله الذى سعى فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير واما نحو قولك ماانا سعيت فى حاجتك فهو على ما اشار اليه الشارح العلامة انما يقال لمن اعتقد وجود سعى واصاب فيه لكنه اخطأ فى فاعله فزعم انه انت وحدك او انت بمشاركة الغير ولا بد فيه من ثبوت الفعل قطعا على الوجه الذى ذكر فى النفى ان عاما فعام وان خاصا فخاص قال الشيخ اذا قلت ما انا قلت هذا كنت نفيت ان تكون القائل لهذا القول وكانت المناظرة فى شئ ثبت انه مقول ولهذا لم يصح ان يكون المنفى عاما وكان خلفا من القول ان تقول ما انا قلت شعرا قط ما انا اكلت اليوم شيئا ما انا رأيت احدا من الناس لاقتضائه ان يكون انسان قد قال كل شعر فى الدنيا واكل كل شئ يؤكل ورأى كل احد من الناس فنفيت ان تكون هذا كلامه فاذا اعتقد مخاطب ان هناك انسانا لم يقل شعرا قط ولم يأكل اليوم شيئا ولم ير احدا من الناس واصاب فى ذلك لكنه اخطأ فى تعيينه فزعم انه غيرك او انت بمشاركة الغير فلابد وان تقول له اناماقلت شعرا قطانا مااكلت اليوم شيئا انا مارأيت احدا من الناس ويكون هذا معنى صحيحا كما اذا قلت انا الذى لم يقل شعرا انا الذى لم يأكل اليوم شيئا انا الذى لم ير احدا من الناس لان اللازم من هذا التخصيص ان لايصدق هذا الوصف على الغير ويكفى فيه ان يكون احد قدقال شعرا واكل شيئا ورأى احدا ولايصلح فى هذا المقام ان يقال ما انا قلت شعرا ما انا اكلت شيئا ما انا رأيت احدا لانه انمايكون عند القطع بثبوت الفعل على الوجه الذى ذكر فى النفى من العموم والخصوص ولم يقل احد بانه يستعمل للرد على من اصاب فى نفى الفعل واخطأ فيمن نفى عنه الفعل فزعم انه غير المذكور وحده او بمشاركة المذكور كما اذا قدم المسند اليه على الفعل وحرف النفى جيعا بل الواجب فيمايلى حرف النفى ان يكون المخاطب مصيبا فى اعتقاد ثبوت الفعل على الوجه المذكور مخطئا فى اعتقاد ان فاعله هو المذكور وحده او بمشاركة الغير فليتأمل (ولا ماانا ضربت الازيدا) لانه يقتضى ان يكون انسان غيرك قدضرب كل احد سوى زيد لان المستثنى منه مقدر

(عام)

عام فيجب ان يكون فى المثبت كذلك لما تقدم وفى هذا اشارة الى الرد على الشيخين عبدالقاهر والسكاكى وغيرهما حيث عللوا امتناع ما انا ضربت الا زيدا بان نقض النفى بالا يقتضى ان تكون ضربت زيدا وتقديم الضمير وايلاءه حرف النفى يقتضى ان لا تكون ضربته يعنى ان علة امتناعه ما ذكرناه لا ما ذكروه لانا لا نسلم ان ايلاء الضمير حرف النفى يقتضى ذلك وجوابه انه قد سبق ان مثل هذا اعنى تقديم المسند اليه وايلاءه حرف النفى انما يكون اذا كان الفعل المذكور بعينه ثابتا متحققا متفقا بينهما وانما يكون المناظرة فى فاعله فقط ففى هذه الصورة يجب ان يكون المخاطب مصيبا فى اعتقاد وقوع ضرب على من عدا زيدا مخطئا فى اعتقاد ان فاعله انت فتصدرده الى الصواب بقولك ما انا ضربت الا زيدا لانه لنفى ان تكون انت الفاعل لا لنفى الفعل يعنى ان ذلك الضرب الواقع على من عدا زيدا مسلم لكن فاعله غيرى لا انا فاذا كان النزاع فى هذا الضرب المعين الواقع على غير زيد وانت قدرته ونفيت ان تكون فاعله فلا يكون زيد مضروبا بالك ولا لغيرك ايضا وهذا تحقيق ما ذكره العلامة فى شرح المفتاح ان التقديم يقتضى ان ينتفى عنه الفعل المعين ثم الاستثناء اثبات منه لنفسه عين ذلك الفعل فيتناقض بخلاف ما ضربت الا زيدا فان النفى لا يتوجه الى ضرب معين وحينئذ يكون نفى الضرب محمولا على افراد غير زيد والاثبات لزيد فيتأتى التوفيق لا يقال يجوز ان يكون هناك ضربان وقع احدهما على من عدا زيدا والآخر على زيد ووقعت المناظرة فى فاعل الاول فنفاه المتكلم عن نفسه واثبته لغيره فيلزم ان لا يكون زيد مضروبا بالك اصلا لانا نقول المتقضى بالا هو نفى الضرب الذى وقعت المناظرة فى فاعله فيكون هو ثابتا لزيد ومنفيا عنه هذا محال وعندى ان قولهم نقض النفى بالا يقتضى ان يكون ضربت زيدا احذر بان يعترض عليه فيقال ان النفى لم يتوجه الى الفعل اصلا بل الى ان يكون فاعل الفعل المذكور هو المتكلم والفعل المذكور هو الضرب الذى استثنى منه زيد فالاستثناء انما هو من الاثبات دون النفى فلا يكون من انتقاض النفى فى شئ كما اذا قلت لست الذى ضرب الا زيدا فكانه اعتقد ان انسانا ضرب كل احد الا زيدا وانت ذلك الانسان فنفيت ان تكون انت ذلك الانسان واعلم ان ما ذكره المصنف ليس مخالفة لهم فى مجرد التعليل بل يظهر اثرها فى نحو قولنا ما انا قرأت القرآن الا سورة الفاتحة فانه لا امتناع فيه عند المصنف لجواز ان يكون احد قد قرأ كل القرآن سوى سورة الفاتحة وعندهم يمتنع هذا لاقتضائه ان يكون الفاتحة مقروءة للمتكلم وغير مقروءة له لما مر هذا محال (والا) عطف على ان ولى حرف النفى والمعنى ان ولى المسند اليه المقدم حرف النفى فهو يفيد التخصيص قطعا سواء كان منكرا او معرفا مظهرا او مضمرا وان لم يل حرف النفى بان لا يكون فى الكلام نفى اصلا نحو انا قمت

او يكون لكن قدم المسند اليه على النفى و الفعل جميعا نحو انا ماقمت فقد يفيد التخصيص وقد يفيد التقوى واليه اشار بقوله (فقد تأتى) اى التقديم (للتخصيص ردا على من زعم انفراد غيره) اى غير المسند اليه المذكور (به) اى بالخبر الفعلى (او) زعم (مشاركته) اى الغير (فيه) اى فى الخبر الفعلى (نحو انا سعيت فى حاجتك) لمن زعم ان غيرك انفرد بالسعى فى حاجته او كان مشاركا لك فيه فيكون على الاول قصر قلب وعلى الثانى قصر افراد (و يؤكد على الاول بنحو لا غيرى) مثل لا زيد ولا عمرو ولا من سواى وما اشبه ذلك (وعلى الثانى بنحو وحدى) مثل منفردا او متوحدا او غير مشارك ونحو ذلك لان الغرض من التأكيد دفع شبهة خالجت قلب السامع والشبهة فى الاول ان الفعل صدر من غيرك وفى الثانى انه صدر منك بمشاركة الغير والدال صريحا ومطابقة على دفع الاول نحو لا غيرى وعلى دفع الثانى نحو وحدى دون العكس (وقد يأتى لتقوى الحكم) وتقريره فى ذهن السامع دون التخصيص (نحو هو يعطى الجزيل) قصدا الى ان تقرر فى ذهن السامع وتحقق انه يفعل اعطاء الجزيل لا الى ان غيره لا يفعل ذلك وسبب تقويته تكرر الاسناد كما يذكر فى باب كون المسند جملة (وكذا اذا كان الفعل منفيا) فقد يأتى للتخصيص نحو انت ما سعيت فى حاجتى قصدا الى تخصيصه بعدم السعى وقد يأتى للتقوى ولم يمثل المصنف الابه ليفرع عليه التفرقة بينه و بين تأكيد المسند اليه فانه محل الاشتباه بخلاف التخصيص (نحو انت لا تكذب فانه اشد لنفى الكذب من لا تكذب وكذا من لا تكذب انت) مع ان فيه تأكيدا ولذا ذكره بلفظ كذا (لانه) اى لان لفظ انت او لا تكذب انت (لتأكيد المحكوم عليه لا الحكم) لعدم تكرره فقولنا لا تكذب نفى الكذب عن الضمير المستتر وانت مؤكد له على معنى ان المحكوم عليه بنفى الكذب هو الضمير لا غيره ومعنى لا غيره انك لا تظن ان عدم الكذب فى هذه الحالة التى اتكلم فيها مسند الى غير الضمير وانما اسندته الى الضمير على سبيل التجوز او السهو او النسيان وليس معناه ان نفى الكذب منحصر فيه فليتأمل وكذا قولنا سعيت انا فى حاجتك لا يفيد التخصيص ولا التقوى بل يفيد صدور السعى من المتكلم نفسه من غير تجوز او سهو او نسيان وهذا الذى قصده صاحب المفتاح حيث قال وليس اذا قلت سعيت فى حاجتك او سعيت انا فى حاجتك يجب ان يكون ان عند السامع وجود سعى فى حاجته وقد وقع الخطأ منه فى فاعله فتقصد ازالة الخطأ بل اذا قلته اى المثال الاخير ابتداء مفيدا للسامع صدور السعى فى حاجته منك غير مشوب بتجوز او سهو او نسيان اى فى الفاعل صح وانما لم يتعرض لنفى التقوى لانه انما اورد هذا الكلام فى بحث التخصيص وانما خص البيان بالمثال الاخير لانه هو محل الاشتباه والشارح العلامة قد اورد فى هذا المقام على سبيل التجوز او السهو او النسيان مالا يزيدك النظر فيه

(الا)

الا على التعجب و التحير وذلك انه قال انك اذا قلت ابتداء اى من غير علم المخاطب بوجود سعي منك سعيت فى حاجتك اوسعيت انا فى حاجتك لتفيده وجود السعي منك صح من غير ارتكاب تجوز اوسهو او نسيان بخلاف مالو قلت فى الابتداء لافادة وجود السعي اولا فى الابتداء انا سعيت فى حاجتك فانه لا يصح الا بارتكاب تجوز اوسهو او نسيان اما الاول فلان قولك انا سعيت انما تستعمل لرد الخطأ فى الفاعل لا لافادة وجود السعي فاذا استعملته لافادة وجود السعي فاما ان يكون باعتبار انه لازم معناه فيكون مجازا او باعتبار انه معناه فيكون سهوا ان لم يعرف انه ليس معناه او نسيانا ان عرف ذلك و اما الثاني فلانك اذا قلت انا سعيت فى حاجتك لا فى الابتداء بل عند خطأ المخاطب فى الفاعل بان اعتقد نسبة الفعل الى الغير على الانفراد او الشركة فان كان منه نسبه الى الغير لمساهلة كان تجوزا والا لكان سهوا او نسيانا فالتجوز او السهو والنسيان على الاول من المتكلم وعلى الثاني من المخاطب ثم بنى على كلامه هذا ماينبى والشجرة تنبئ عن الثمرة هذا الذى ذكر من التفصيل اذا بنى الفعل على معرف ٣ (وان بنى الفعل على منكر افاد) التقدم او البناء على المنكر (تخصيص الجنس او الواحد به) اى بالفعل (نحو رجل جاءنى اى لا امرأة) فيكون تخصيص جنس (اولا رجلان) فيكون تخصيص واحد قال الشيخ انه قد يكون فى اللفظ دليل على امرين ثم يقع القصد على احدهما دون الآخر فيصير ذلك الآخر بان لم يدخل فى القصد كان لم يدخل فى دلالة اللفظ واصل النكرة ان يكون لواحد من الجنس فيقع القصد بها تارة الى الجنس فقط كما اذا اعتقد المخاطب بهذا الكلام ان قد اتاك آت ولم يدر جنسه ارجل هو ام امرأة او اعتقد انه امرأة وتارة الى الواحد فقط كما اذا عرف ان قد اتاك من هو من جنس الرجل ولم يدر ارجل هو ام رجلان او اعتقد انه رجلان ولفظ دلائل الاعجاز مفصح عن انه يدخل فى تخصيص الجنس تخصيص النوع نحو رجل طويل جاءنى على معنى ان الجائى من جنس طوال الرجال لا من جنس قصارهم ثم ظاهر كلام المصنف انه اذا بنى الفعل على منكر فهو للتخصيص قطعا وليس فى كلام الشيخ ما يشعر بالفرق بين البناء على المنكر والبناء على المعرف بل اشار فى موضع من دلائل الاعجاز الى ان البناء على المنكر ايضا قد يكون للتقوى لكن بشرط ان يقصد به الجنس او الواحد كما فى التخصيص ولعلنا نورد كلامه عند تحقيق معنى التقوى (ووافقه) اى عبد القاهر (السكاكى على ذلك) اى على ان تقديم المسند اليه يفيد التخصيص لكن خالفه فى شرائط وتفاصيل لان مذهب الشيخ على ما ذكرنا انه ان وقع بعد النفى فهو للتخصيص قطعا والا فقد يكون للتخصيص وقد يكون للتقوى مضمرا كان الاسم او مظهرا معرفا كان او منكرا مثبتا كان الفعل او منفيا وعلى ما ذكره المصنف انه ان كان الاسم نكرة فهو ايضا للتخصيص قطعا وظاهر كلام صاحب الكشاف انه

٣ وهو قال مراد المصنف هو الثانى لا الاول لانه مفرق بين سعيت فى حاجتك وسعيت انا فى حاجتك و بين انا سعيت فى حاجتك و قد فرق بوجهين احدهما ان الاولين يجوز ذكرهما ابتداء و ثانيهما ان السعي فى الاولين غير مشوب بتجوز او سهو او نسيان من السامع لانه لم يتصور السعي اولا فكيف يتصور شوبه فيه بشئ من ذلك بخلاف الثالث فان السعي مشوب فيه من السامع باحد ماذكرنا كما قررنا و اما ذكر الثالث فى الابتداء لافادة وجود السعي وان استلزم كون السعي فيه مشوبا باحد الثلاثة لكن الشوب فيه بالنسبة الى المتكلم لا بالنسبة الى السامع لتقابل الاولين ثم ذكر سؤالا وجوابا

موافق لعبد القاهر لانه قائل بالحصر في نحو * الله يبسط الرزق * والله يستهزئ بهم * وامثاله مما فيه المسند اليه مظهر معرف ومذهب السكاكي انه ان كان نكرة فهو للتخصيص ان لم يمنع منه مانع كما سيجيء وان كان معرفة فان كان مظهرا فلا يكون للتخصيص البتة وان كان مضمرا فان قدر كونه في الاصل مؤخرا فهو للتخصيص والافللتقوي ولم يتعرض في كتابه للفرق بين مايلي حرف النفي وما لايليه وصرح باقتراف الحكم بين الصور الثلث وان قولنا زيد عرف محمول على الابتداء لكن على سبيل القطع لايحتمل التقديم وكرر ذلك فمن اراد التوفيق بين كلامه وكلام الشيخ فقد تعسف والى هذا اشار بقوله (الا انه قال التقديم يفيد الاختصاص) بشرطين اشار الى الاول بقوله (ان جاز تقدير كونه) اى المسند اليه (في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط) لالفظا (نحو انا قمت) فانه يجوز ان يقدر ان اصله قمت انا فيكون انا فاعلا في المعنى وان كان في اللفظ تأكيدا للفاعل والى الثاني اشار بقوله (وقدر) عطف على جاز اى وقدر كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط (والا) اى وان لم يوجد الشرطان (فلا يفيد الا تقوي الحكم) سواء كان انتفاء الشرطين بانتفاء نفس التقدير او بانتفاء جواز التقدير كما اشار اليهما بقوله (جاز) تقدير التأخير (كما) في نحو انا قمت (ولم يقدر او لم يجز) اصلا (نحو زيد قام) فانه لايجوز ان يقدر ان اصله قام زيد فقدم لما سنذكره ولما كان مقتضى هذا التحقيق ان لايكون نحو رجل جاءني مفيدا للاختصاص لانه لايجوز تقدير كونه في الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط لانك اذا قلت جاءني رجل فهو فاعل لفظا مثل قام زيد بخلاف قمت انا فيجب ان لايفيد الا التقوي مثل زيد قام استثناه السكاكي واخرجه من هذا الحكم بان جعله في الاصل بدلا من الفاعل اللفظي ليكون فاعلا معنويا فقط كالتأكيد وهذا معنى قوله (واستثنى المنكر بجعله من باب واسروا النجوى الذين ظلموا اى على القول بالابدال من الضمير) يعني قدر ان اصله جاءني رجل على ان رجلا بدل من الضمير في جاءني لافاعل له وانما جعله من هذا الباب (لئلا ينتفي التخصيص اذ لا سبب له) اى للتخصيص (سواه) اى سوى تقدير كونه مؤخرا في الاصل على انه فاعل معنى فقط ثم قدم واذا انتفى التخصيص لم يصح وقوعه مبتدأ (بخلاف المعرف) فانه يجوز وقوعه مبتدأ من غير هذا الاعتبار البعيد فلا يرتكب الا عند الضرورة وهي في المنكر دون المعرف (ثم قال وشرطه) اى شرط جعل المنكر من هذا الباب واعتبار التقديم والتأخير (ان لايمنع من التخصيص مانع كقولنا رجل جاءني على مامر) ان معناه رجل جاءني لاامرأة اولا رجلان (دون قولهم شراهر ذاناب) فان فيه مانعا من التخصيص (اما على التقدير الاول) اعني تخصيص الجنس (فلامتناع ان يراد المهر شر لاخير) لان المهر لايكون الاشرا اذ ظهور الخير للكلب لايهره ولايفرعه (واما على) التقدير (الثاني) اعني تخصيص الواحد

من الافراد (فلنبوه) اى هذا التقدير (عن مظان استعماله) اى موارد استعمال قولهم شراهر ذاناب لانه لايستعمل عند القصد الى ان المهر شر واحد لاشران وهذا ظاهر (واذ قد صرح الائمة بتخصيصه حيث تأولوه بما اهر ذاناب الاشرفا لوجه) اى وجه الجمع بين قول الائمة بتخصيصه وقولنا بوجود المانع من التخصيص (تفطيع شان الشر بتنكيره) اى بجعل التنكير للتعظيم والتهويل كما مر فى تنكير المسند اليه ليكون المعنى شر فظيع عظيم اهر ذاناب لاشر حقير فيصح قولهم معناه مااهر ذاناب الاشر اى الاشر فظيع ويكون تخصيصا نوعيا والمانع انما يمنع من التخصيص الجنسى والفردى فيتأتى التوفيق الكلامين بهذا الوجه لا بمجرد جعله نكرة مخصصة بالوصف القدر المستفاد من التنكير لان الائمة قد صرحوا بالتخصيص لمعنى الحصر حيث تأولوه بما اهر ذاناب الاشر ولقائل ان يقول بعد ماجعل التنكير للتفظيع لتحصل النوعية لابد من اعتبار كونه فى الاصل مؤخرا على انه فاعل معنى فقط كما هو مذهبه ليفيد الحصر فيتأتى التوفيق والنكرة الموصوفة يصح وقوعها مبتدأ كالمعرف فلا يصح فيها ارتكاب ذلك الوجه البعيد كما لا يصح فى المعرف لصحة وقوعهـا مبتـدأ ولا مدفع لهذا الا بان يقـال انه اشترط اعتبار التقديم والتأخير فى افادة التقديم الحصر والحصر ههنا ليس بمستفاد من التقديم بل من الوصف بناء على ان التقييد بالوصف عنـده يدل على نفى الحكم عما عداه فقولنا رجل طويل جاءنى معناه لاقصير من غير تقدير كونه مؤخرا يدل على هذا انه قال بالتخصيص الحصرى فى نحو قولنا ماضربت اكبر اخويك وهو فى معنى ماضربت اخاك الاكبر (وفيه) اى فيمـا ذهب اليـه السكاكى واحتج به لمذهبه (نظر اذ الفـاعل اللفظى والمعنوى) كالتأكيد والبدل (سواء فى امتنـاع التقديم ما بقيـا على حالهما) اى ما دام الفـاعل فاعلا والتابع تابعـا بل امتناع تقديم التابع اولى واذا لم يبقيا على حالهما فلا امتنـاع فى تقديمهما وايا ما كان (فتجويز تقديم المعنوى دون اللفظى تحكم) لايقـال الفاعل لايحتمل التقديم بوجه والتابع يحتمله على سبيل الفسخ عن التابعية وهو جائز كما فى جرد قطيفة واخلاق ثيـاب وقوله والمؤمن العائذات الطير لانا نقول لانسلم ذلك بل انما يمتنع تقديمه مادام فاعلا واما اذا جعل مبتدأ واقيم مقامه ضمير فلا وتجويز الفسخ فى التابع دون الفاعل تحكم والاستدلال بالوقوع فاسد لان هذا اعتبار محض منافكما نعتبر فى جرد قطيفة فلنعتبره فى زيد قام فان قلت تقديم الفاعل حال كونه فاعلا يمتنع بالاتفاق واما التابع فلا نسلم امتناع تقديمه حال كونه تابعا بل هو واقع كالتأكيد فى قوله ؛ بنيت بها قبل المحاق بليلة ؛ فكان محاقا كله ذلك السهر ؛ فان كله تأكيد لذلك السهر والمعطوف فى قوله عليك ورحمة الله السلام على وجه وبيت الحماسة ؛ لو كان يشكى الى الاموات مالقى ؛ الاحياء بعدهم من شدة الكمد ؛ ثم اشتكيت لاشكانى وساكنه ؛ قبر بسنجار او قبر على

فهذ * فان قوله وساكنه عطف على قبر نحو انا وانت وهو فى قولنا انا قمت وانت قمت وهو قام عند قصد التخصيص ليس مبتدأ عند السكاكى بل هو تأكيد اصطلاحى مقدم والجملة فعلية وكذا رجل جاءنى بدل اصطلاحى قلت امتناع تقديم التابع حال كونه تابعا شايع عند النحاة ولذا جعلوا الطير فى قوله والمؤمن العائذات الطير عطف بيان للعائذات لا موصوفا واتفقوا على امتناع ما جاء فى الا اخوك احد بالرفع على الابدال لامتناع تقديم البدل ومنع هذا محض مكابرة ودليل امتناع تقديم الفاعل وهو التباسه بالمبتدأ قائم هنا بعينه واما قوله فكان محاقا كله ذلك الشهر فبعد تسليم كون البيت مما يستشهد به يحتمل ان يكون كله تأكيدا للضمير المستتر فى كان لدلالة قوله قبل المحاق على السهر وكان قوله ذلك الشهر بدلا منه وتفسيرا له ولو سلم فيكون شاذا محمولا على الضرورة فلا يدل على جوازه فى السعة ولو سلم فعيه تقديم على المتبوع فقط والمطلوب جواز تقديمه على العامل ايضا نعم قد ذكر النحاة انه يجوز تقديم المعطوف بالواو والفاء وثم واو ولا على المعطوف عليه فى ضرورة الشعر بشرط ان لا يتقدم المعطوف عليه على العامل واما تقدم التأكيد والبدل فى السعة على المتبوع والعامل جميعا فمما لم يقل به احد (ثم لانسلم انتفاء التخصيص) فى صورة المنكر اعنى فى نحو رجل جاءنى (لولا تقدير التقديم لحصوله) اى التخصيص (بغيره) اى بغير تقدير التقديم كما ذكره السكاكى فى شر اهر ذا ناب من التهويل وغيره كالتحقير والتكثير والتقليل وغير ذلك مما يستفاد من التنكير فهو وان لم يصرح بان لا سبب للتخصيص سواه لكن استلزم كلامه ذلك حيث قال انما يرتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط المبتدأ لا يقال التنكير انما يدل على النوعية بالتهويل او غيره والحصر انما يستفاد من تقدير التقديم فلا بد منه بحال لانا نقول قد ذكرنا انما يتخصص بالوصف يمتنع تقدير التأخير فيه لصحة وقوعه مبتدأ كالمعرف وانه يجب ان يكون الحصر مستفادا من الوصف والا فلا توجيه لكلامه بل الجواب انه انما يعتبر التقديم والتأخير فى صورة المنكر اذا لم يقصد به التخصيص النوعى الذى يمكن ان يستفاد من الوصف المستفاد من التنكير كما فى قولنا رجل جاءنى بمعنى لا امرأة او لا رجلان (ثم لانسلم امتناع ان يراد المهر شر لا خير) اذ لا دليل عليه لا نقلا ولا عقلا قال الشيخ عبد القاهر قدم شر لان المعنى ان الذى اهره من جنس الشر لا من جنس الخير (ثم قال) السكاكى (ويقرب من) قبيل (هو قام زيد قائم فى التقوى لتضمنه) اى قائم (الضمير) مثل قام فيتكرر الاسناد ويقوى الحكم وقال انما قلت يقرب دون ان اقول نظيره لان قائم لما لم يتفاوت فى الخطاب والحكاية والغيبة فى انا قائم وانت قائم وهو قائم اشبه الخالى عن الضمير وهذا معنى قوله (وشبهه) اى شبه السكاكى قائم مع انه متضمن للضمير (بالخالى عنه من جهة عدم تغيره فى التكلم والخطاب والغيبة) كما لا يتغير

الخالى عنه نحو انا غلام وانت غلام وهو غلام وقد يصحف قوله وشبهه مخففا ويظن انه اسم منصوب على انه مفعول معه اى لتضمنه الضمير مع شبهه اى مشابهته للخالى عن الضمير يعنى ان قوله ويقرب يشتمل على الامرين احدهما المقاربة فى التقوى والثانى عدم كمال التقوى ٤ فقوله لتضمنه الضمير علة الاول وقوله وشبهه علة الثانى ولا يخفى مافيه من التعسف ومن اراد هذا المعنى فليقرأ وشبهه بالجر عطفا على تضمنه ليكون اوضح (ولهذا) اى ولشبهه بالخالى عن الضمير (لم يحكم) بانه مع الضمير (جملة) واما فى صلة الموصول فانما حكم بذلك لكونه فيها فعلا عدل به الى صورة الاسم كراهة دخول ماهو فى صورة لام التعريف على صريح الفعل (ولا عومل) قائم مع الضمير (معاملتها) اى الجملة (فى البناء) حيث اعرب فى نحو رجل قائم ورجلا قائما ورجل قائم والحاصل انه لما كان متضمنا للضمير ومشابها للخالى عنه روعيت فيه الجهتان اما الاولى فبان جعل قريبا من هو قائم فى التقوى واما الثانية فبان لم يجعل جملة ولا عومل معاملتها فى البناء فان قيل لوكان الحكم بالافراد والاعراب فى قائم من زيد قائم بناء على شبهه بالخالى لوجب ان لا يحكم بالافراد والاعراب فيما اسند الى الظاهر نحو زيد قائم ابوه لانه كالفعل بعينه اذ الفعل لا يتفاوت عند الاسناد الى الظاهر قلنا جعل تابعا للمسند الى الضمير وحمل عليه فى حكم الافراد وهذا معنى قوله فى المفتاح واتبعه فى حكم الافراد نحو زيد عارف ابوه اى جعل تابعا لعارف المسند الى الضمير عارف المسند الى الظاهر فحكم بانه مفرد مثله وقال المصنف معناه اتبع عارف عرف فى الافراد اذا اسند الى الظاهر مفردا كان الظاهر اومثنى اومجموعا ولعله ٩ سهو اذ لا حاصل ح لهذا الكلام (ومما يرى تقديمه) على المسند (كاللازم لفظ مثل وغير) اذا استعملا على سبيل الكناية (فى نحو مثلك لا يبخل وغيرك لا يجود بمعنى انت لا تبخل وانت تجود) وفى الايجاب نحو مثل الامير حمل على الادهم والاشهب وغيرى باكثر هذا الناس ينخدع اى الامير حمل وانا لا انخدع فالاول كناية عن ثبوت الفعل او نفيه عن المخاطب بل عمن اضيف اليه لفظ مثل لانه اذا اثبت الفعل لمن يسد مسده ومن هو على اخص اوصافه او نفى عنه واريد ان من كان على الصفة التى هو عليها كان من مقتضى القياس وموجب العرف ان يفعل كذا وان لا يفعل كذا لزم الثبوت لذاته او النفى عنها بالطريق الاولى والثانى كناية عن ثبوت الفعل لمن اضيف اليه لفظ غير فى النفى وعن سلبه عنه فى الايجاب لانه اذا نفى الجود عن غير المخاطب مثلا يثبت للمخاطب ضرورة ان الجود موجود ولا بدله من محل يقوم به ولانه اذا اثبت الانخداع للغير من غير القصد الى ان انسانا سوى المتكلم يتصف بالانخداع ولا شك فى ثبوت عدم الانخداع لاحد فى الجملة لزم سلب الانخداع عن المتكلم فهما قد استعملا على سبيل الكناية ولم يقصد ثبوت

٤ لا كلام فى انه يمكن تصحيح ذلك بان يجعل الواو بمعنى مع فينصب مابعدها على انه مفعول معه او عطف على الضمير او بجر عطفا على تضمنه الا انه لا يطابق كلام المفتاح على مايظهر بالتأمل فلا يحسن النقل

٩ لانه اذا اسند الى الظاهر فلا وجه لتثنيته وجمعه كالفعل فلا حاجة الى جعل افراده بحكم التبعية وايضا الافراد ههنا فى مقابل الجملة كما ذكر فيما قبل لا فى مقابل التثنية والجمع

الفعل او نفيه لانسان مماثل او مغاير لمن اضيفا اليه كما في قولنا مثلك لا يوجد وقوله غيري جني وانا المعاقب فيكم فكأنني سبابة المتندم فان التقديم ليس كاللازم عندقصد هذا المعنى والى هذا اشار بقوله (من غير ارادة تعريض لغير المخاطب) بان يراد بمثلك وغيرك انسان غير المخاطب مماثل له اوغير مماثل له وقوله من غير معناه حال كون ذلك القول او الكلام ناشئا من غير ارادة التعريض اي لم ينشأ من ارادة التعريض كما يقول ضربني من غير ذنب اى ضربا لم ينشأ من ذنب كما ان قولك غيري فعل كذا معناه انا لم افعله فهذا مقام آخر يستعمل فيه غير على سبيل الكناية ويلتزم فيه من فليتنبه له (لكونه) اى يرى تقديمه كاللازم لكون التقديم (اعون على المراد بهما) اى بهذين التركيبين لانهما من الكناية المطلوب بها نفس الحكم واثبات الحكم بطريق الكناية ابلغ لما سيجئ والتقديم لكونه مفيدا للتقوى اعون على اثبات الحكم بطريق المبالغة وقوله يرى تقديمه ٩ كاللازم عبارة الشيخ في دلائل الاعجاز ومعناه ان مقتضى القياس وموجب العرف ان يجوز التأخير ايضا لحصول المبالغة بالكناية لكن التقديم يرى كالامر اللازم لانه لم يقع الاستعمال على خلافه قطعا قال الشيخ وانت اذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان ابدا على الفعل اذا قصد بهما هذا المعنى ويرى هذا المعنى لايستقيم فيهما اذا لم يقدما لو قلت يفعل كذا مثلك او غيرك رأيت كلاما مقلوبا عن جهته ومغيرا عن صورته ورأيت اللفظ قد نبا عن معناه ورأيت الطبع يأبى ان يرضاه (قيل وقد تقدم) المسند اليه المسور بكل على المسند المقرون بحرف النفي (لانه) اى التقديم (دال على العموم) اى على نفي الحكم عن كل فرد من افراد ما اضيف اليه لفظ كل (نحو كل انسان لم يقم) فانه يفيد نفي القيام عن كل واحد من افراد الانسان (بخلاف مالو اخر نحو لم يقم كل انسان فانه يفيد نفي الحكم عن جملة الافراد لاعن كل فرد) فالتقديم يفيد عموم السلب وشمول النفي والتأخير لايفيد الاسلب العموم ونفي الشمول (وذلك) اى افادة التقديم النفي عن كل فرد والتأخير النفي عن جملة الافراد (لئلا يلزم ترجيح التأكيد) وهو ان يكون لفظ كل لتقرير المعنى الحاصل قبله وتقويته (على التأسيس) وهو ان يكون لافادة معنى آخر لم يكن حاصلا قبله يعني لو لم يكن التقديم مفيدا لعموم النفي والتأخير مفيدا لنفي العموم يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس واللازم باطل لان التأسيس خير من التأكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من حمله على الاعادة فالملزوم مثله فان عورض بان استعمال كل في التأكيد اكثر فالحمل عليه راجح قلنا ممنوع ولو سلم فلم يعارض ماذكرنا لانه اقوى لان وضع الكلام على الافادة وكأن هذا القائل يتمسك في اصل الدعوى بالاستعمال ويكون هذا الكلام لبيان السبب والمناسبة والا فلا تثبت اللغة بالاستدلال وبيان الملازمة اما في صورة

٩ وليس معنى قوله كاللازم انه قد يقدم وقد لا يقدم بل المراد انه كان مقتضى القياس ان يجوز التأخير ولكن لم يرد الاستعمال الا على التقديم نص عليه الشيخ في دلائل الاعجاز

(العدم)

التقديم فلان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة اهمل فيها بيان كية افراد المحكوم عليه معدولة المحمول لان حرف السلب قد جعل جزأ من المحمول لاينفصل عنه ولايمكن تقرير الرابطة بعده ثم اثبت للموضوع هذا المحمول المركب من الايجاب والسلب ولهذا جعلت موجبة معدولة لاسالبة محصلة ولا فرق بينهما عند وجود الموضوع كما فى هذه المادة ولهذا صح جعلها فى قوة السالبة الجزئية والا فالسالبة الجزئية اعم منها لصدقها عند انتفاء الموضوع فاذاكان قولنا انسان لم يقم موجبة مهملة معدولة المحمول يكون معناه نفى القيام عن جملة الافراد لاعن كل فرد (لان الموجبة المهملة المعدولة المحمول فى قوه السالبة الجزئية) عند وجود الموضوع نحو لم يقم بعض الانسان بمعنى انهما متلازمان فى الصدق لانه قد حكم فى المهملة بنفى القيام عما صدق عليه الانسان اعم من ان يكون جميع الافراد او بعضها واياما كان يصدق نفى القيام عن البعض وكلما صدق نفى القيام عن البعض صدق نفيه عما صدق عليه الانسان فى الجملة فكلما صدق انسان لم يقم صدق لم يقم بعض الانسان وبالعكس اذا التقدير وجود الموضوع فهى فى قوة السالبة الجزئية (المستلزمة نفى الحكم عن الجملة) لان صدق السالبة الجزئية الموجودة الموضوع اما بان يكون الحكم منفيا عن كل فرد من الافراد او بان يكون منفيا عن بعض من الافراد ثابتا لبعض آخر وعلى كل تقدير يلزمها نفى الحكم عن جملة الافراد (دون كل فرد) لجواز ان يكون منفيا عن البعض ثابتا للبعض الآخر واذا ثبت ان انسان لم يقم بدون كل معناه نفى القيام عن جملة الافراد لاعن كل فرد فلوكان بعد دخول كل معناه ايضا كذلك كان كل تأكيدا لا تأسيسا فيلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فحينئذ يجب ان يكون معنى كل انسان لم يقم نفى الحكم عن كل فرد ليكون كل لتأسيس معنى آخر لالتأكيد المعنى الاول واما فى صورة التأخير فلان قولنا لم يقم انسان سالبة مهملة لاسور فيها (والسالبة المهملة فى قوه السالبة الكلية المقتضية النفى عن كل فرد) نحو لاشئ من الانسان بقائم وانما قال فى الاول المستلزمة وههنا المقتضية لان السالبة الجزئية تحتمل نفى الحكم عن كل فرد وتحتمل نفيه عن بعض ثبوته لبعض وعلى كل تقدير تستلزم نفى الحكم عن جملة الافراد فاشار بلفظ الاستلزام الى هذا بخلاف السالبة الكلية فانها تقتضى بصريحها نفى الحكم عن كل فرد ولما كان المقرر عندهم ان المهملة فى قوة الجزئية وقد حكم هنا بانها فى قوة الكلية احتاج الى بيانه فاشار اليه بقوله (لورود موضوعها) اى موضوع المهملة (نكرة) غير مصدرة بلفظ كل (فى سياق النفى) وكل نكرة كذلك مفيد لعموم النفى وانما قلنا غير مصدرة بلفظة كل لان مايفيد العموم فى النفى انما هو النكرة التى تفيد الوحدة فى الاثبات واما التى تفيد العموم فى الاثبات كالمصدرة بلفظ كل فعند ورودها فى سياق النفى انما تفيد نفى العموم لاعموم

النفى لان رفع الايجاب الكلى سلب جزئى واذا كان هذه السالبة المهملة فى قوة السالبة الكلية يكون معنى لم يقم انسان نفى الحكم عن كل فرد فاذا ادخلنا عليه لفظة كل وقلنا لم يقم كل انسان فلوكان معناه ايضا نفى الحكم عن كل فرد يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس فحينئذ يجب ان يكون معناه نفى القيام عن جملة الافراد ليكون كل تأسيسا فالحاصل ان التقديم قبل كل لسلب العموم فيجب ان يكون بعده لعموم السلب ليكون كل للتأسيس لا للتأكيد والتأخير بالعكس وذلك لان لفظة كل لا تخلو عن افادة احد هذين المعنيين فعند انتفاء احدهما يثبت الآخر ضرورة (وفيه نظر) لانه على تقدير ان يكون كل انسان لم يقم لافادة النفى عن الجملة ولم يقم كل انسان لافادة النفى عن كل فرد لانسلم انه يجب ان يكون كل تأكيدا حتى يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس (لان النفى عن الجملة فى الصورة الاولى) اعنى الموجبة المهملة المعدولة نحو انسان لم يقم (وعن كل فرد فى) الصورة (الثانية) اعنى السالبة المهملة نحو لم يقم انسان (انما افاده الاسناد الى ما اضيف اليه كل) وهو لفظ انسان (وقد زال ذلك) الاسناد المفيد لهذا المعنى (بالاسناد اليها) اى الى كل لان انسانا صار مضافا اليه فلم يبق مسندا اليه (فيكون) اى على تقدير ان يكون الاسناد الى كل ايضا مفيدا للمعنى الحاصل من الاسناد الى انسان يكون (كل تأسيسا لا تأكيدا) ٢ لان التأكيد لفظ يفيد تقوية ما يفيده لفظ آخر وهذا ليس كذلك لان النفى عن الجملة فى كل انسان لم يقم وعن كل فرد فى لم يقم كل انسان انما افاده حينئذ نفس الاسناد الى كل لا شئ آخر ليكون كل لتقويته ولما كان لقائل ان يدفع هذا المنع بان ما ذكرت من معنى التأكيد هو التأكيد الاصطلاحى ونحن نعنى بالتأكيد ههنا ان يكون كل لافادة معنى كان حاصلا بدونه وحينئذ لا يتوجه هذا المنع اشار الى منع آخر على تقدير ان يكون معنى التأكيد هذا فقال (ولان) الصورة (الثانية) اعنى السالبة المهملة نحو لم يقم انسان (اذا افادت النفى عن كل فرد فقد افادت النفى عن الجملة فاذا حملت كل على الثانى) اى على افادة النفى عن جملة الافراد حتى يكون معنى لم يقم كل انسان نفى القيام عن الجملة لا عن كل فرد (لا يكون كل تأسيسا) بل تأكيدا على ما مر من التفسير لان هذا المعنى كان حاصلا بدونه واذا لم يكن تأسيسا فلو جعلناها للنفى عن كل فرد وقلنا لم يقم كل انسان لعموم السلب مثل لم يقم انسان لا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس اذ لا تأسيس ههنا اصلا بل انما يلزم ترجيح احد التأكيدين على الآخر والحاصل ان لم يقم انسان لما كان مفيدا للنفى عن كل فرد يلزمه النفى عن الجملة ايضا فكلا المعنيين حاصل قبل كل فعلى ايهما حملت يكون تأكيدا لا تأسيسا فلا يصح قول المستدل انه يجب ان يحمل على النفى عن الجملة لئلا يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس لا يقال دلالة قولنا لم يقم كل انسان على النفى عن جملة الافراد بطريق الالتزام ودلالة

٢ وحاصل هذا الكلام انا لانسلم انه لو حمل الكلام بعد كل على المعنى الذى حمل عليه قبل كل كان كل للتأكيد

لم يقم كل انسان عليه بطريق المطابقة فلا يكون تأكيدا لانا نقول اما ان يشترط فى التأكيد اتحاد الدلالتين او لا يشترط فان لم يشترط لزم ان يكون كل فى قولنا لم يقم كل انسان تأكيدا سواء جعل النفى عن الجملة اوعن كل فرد وان اشترط لزم ان لا يكون كل فى قولنا كل انسان لم يقم عند جعله للنفى عن جملة الافراد تأكيدا لان دلالة قولنا انسان لم يقم على النفى عن الجملة بطريق الالتزام وهو ظاهر وح يبطل ما ذكرتم بل الجواب ان نفى الحكم عن الجملة اما بان يكون منفيا عن كل فرد او بان يكون منفيا عن بعض الافراد ثابتا للبعض الآخر او بان يكون محتملا للمعنيين والمستفاد من لم يقم انسان هو القسم الاول فقط فالحمل عليه تأكيد وعلى غيره تاسيس فلو جعلنا لم يقم كل انسان للنفى عن كل فرد يلزم ترجيح التأكيد على التأسيس واما اذا جعلناه للنفى عن جملة الافراد على الوجه المحتمل فيكون تأسيسا قطعا لان هذا المعنى لم يكن حاصلا قبله فليتأمل (ولان النكرة المنفية اذا عمت كان قولنا لم يقم انسان سالبة كلية لامهملة) كما ذكره هذا القائل لانها قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل واحد من افراد الموضوع لا يقال سماها مهملة باعتبار اهمال السور اعنى اللفظ الدال على كمية افراد الموضوع لانا نقول المسطور فى كتب القوم ان المهملة هى التى يكون موضوعها كليا وقد اهمل فيها بيان كمية افراد الموضوع اى لم يبين فيها ان الايجاب او السلب فى كل افراد الموضوع او فى بعضها والكلية هى التى بين فيها ان الحكم على كل افراد الموضوع وظاهر ان الصادق على نحو قولنا لم يقم انسان انما هو تعريف الكلية دون المهملة واما انه لا سور فيها فمم اذ التقدير انه قد بين فيها ان الحكم مسلوب عن كل فرد فلا بد لهذا البيان من شئ يدل عليه ضرورة ولا نعنى بالسور الا هذا والقوم وان جعلوا سور السالب الكلى لا شئ ولا واحد فلم يقصدوا الانحصار فيهما بل كل ما يدل على العموم فهو سور الكلية كقولنا طرا واجمعين ونحو ذلك نص عليه الشيخ فى الاشارات وههنا يجوز ان يكون هيئة القضية وكون الموضوع نكرة منفية او ادخال التنوين عليه سور الكلية كما انه فى الموجبة سور الجزئية على ما قال فى الاشارات ان كان ادخال الالف واللام يوجب تعميما وادخال التنوين يوجب تخصيصا فلا مهملة فى لغة العرب (وقال عبد القاهر) فى تقرير ان كلمة كل تارة تكون لشمول النفى واخرى لنفى الشمول (ان كانت كلمة كل داخلة فى حيز النفى بان اخرت عن اداته) سواء كانت معمولة لاداة النفى اولا وسواء كان الخبر فعلا (نحو) قول ابى الطيب (ما كل ما يتمنى المرأ يدركه) تجرى الرياح بما لا تشتهى السفن • او غير فعل نحو قولك ما كل ما يتمنى المرأ حاصلا او حاصل على اللغة الحجازية والتميمية (او معمولة للفعل المنفى) اما ان يكون عطفا على داخلة فى حيز النفى واما ان يكون بتقدير فعل عطفا على اخرت والمعنى او جعلت معمولة وكلاهما ليس بسديد لان كلا من الدخول فى حيز النفى والتأخر عن اداة النفى شامل لوقوعها معمولة

للفعل المنفي فلا يحسن عطفه عليه باو اما الاول فظاهر و اما الثاني فلان التأخير عن اداة النفي اعم من ان يقع بينهما فصل نحو مازيد كل القوم وماجاءني كل القوم وغير ذلك من الامثلة المذكورة او لا يقع نحوما كل متمني المرأ حاصلا فان خصصت التأخير باللفظي فلم يخرج منه الا المعمول المقدم على الفعل المنفي وان جعلته اعم من اللفظي و التقديري دخل فيه القسمان وايا ما كان فالكلام لا يخلوا عن تعسف وانما وقع فيه لتغييره عبارة الشيخ وهو قوله اذا ادخلت كلا في حيز النفي بان تقدم النفي عليه لفظا اوتقديرا يعني كما اذا قدمتها على الفعل المنفي العامل فيه فانه مؤخر تقديرا لان مرتبة المعمول التأخر عن العامل فالاقرب ان يجعل عطفا على اخرت بتقدير الفعل ويكون المراد بقوله اخرت عن اداة النفي ما اذا لم يدخل اداة النفي على فعل عامل في كل على مايشعر به المثال المذكور والمعنى بان اخرت عن اداة النفي الغير الداخل على الفعل العامل فيها او جعلت معمولة للفعل المنفي اما فاعلا لفظيا او تأكيدا له (نحو ماجاءني القوم كلهم او ماجاءني كل القوم) وقدم التأكيد لان كلا اصل فيه او مفعولا كذلك متأخرا (نحو لم آخذ كل الدراهم) اوالدراهم كلها (او) مقدما نحو (كل الدراهم لم آخذ) والدراهم كلها لم اخذ وترك مثال التأكيد اعتمادا على ماسبق وجعل الفعل منفيا بلم لان المنفي بما لا يتقدم معموله عليه بخلاف لم ولا ولن على ما بين في النحو وكذا اذا وقعت مجرورا اوظرفا نحو مامررت بكل القوم وماسرت كل الايام ونحو ذلك ففي جميع هذه الصورة (توجه النفي الى الشمول خاصة) لا الى اصل الفعل (وافاد) الكلام (ثبوت الفعل اوالوصف لبعض) مما اضيف اليه كل ان كانت كل في المعنى فاعلا للفعل او الوصف الذي حل عليها او عمل فيها كقولنا في الفعل ماكل القوم يكتب ومايكتب كل القوم وفي الوصف ماكل القوم كاتبا وما كاتب كل القوم فيفيد ثبوت الكتابة لبعض من القوم ولو قال ثبوت الحكم ليشمل ما اذا كان الخبر جامدا نحو ماكل سوداء تمرة لكان احسن (او تعلقه) اي تعلق الفعل او الوصف (به) اي ببعض ان كانت كل في المعنى مفعولا للفعل او الوصف المحمول عليها او العامل فيها نحو ماكل مايتمنى المرأ يدركه ولم آخذ كل الدراهم ونحو ماكل الدراهم آخذها انا وما آخذ انا كل الدراهم فيفيد تعلق ادراك المرأ ببعض متمنياته وتعلق الاخذ ببعض الدراهم بدليل الخطاب وشهادة الذوق والاستعمال قال الشيخ اذا تأملنا وجدنا ادخال كل في حيز النفي لا يصلح الا حيث يراد ان بعضا كان وبعضا لم يكن وفيه نظر لانا نجده حيث لا يصلح ان يتعلق الفعل ببعض كقوله تعالى والله لا يحب كل مختال فخور ـ والله لا يحب كل كفار اثيم ـ ولا تطع كل حلاف مهين ـ فالحق ان هذا الحكم اكثري لا كلي (والا) اي وان لم يكن داخلة في حيز النفي بان قدمت على النفي لفظا ولم تقع معمولة للفعل المنفي (عم) اي في كل فرد مما اضيف اليه كل وافاد نفي اصل

(الفعل)

الفعل عن كل فرد (كقول النبي صلى الله عليه وسلم لما قال له ذو اليدين اقصرت الصلوة) بالرفع لانها فاعل قصرت (ام نسيت يا رسول الله كل ذلك لم يكن) اى لم يقع واحد منهما لا القصر ولا النسيان (وعليه) اى على عموم النفي وشموله كل فرد ورد (قوله) اى قول ابى النجم (قد اصبحت ام الخيار تدعى * على ذنبا كله لم اصنع) برفع كله على معنى لم اصنع شيئا مما تدعيه على من الذنوب قال المصنف المعتمد فى اثبات المطلوب الحديث وشعر ابى النجم اما الاحتجاج بالحديث فمن وجهين احدهما ان السؤال بام عن احد الامرين لطلب التعيين بعد ثبوت احدهما على الابهام فى اعتقاد المستفهم فجوابه اما بالتعيين او بنفي كل منهما ردا على المستفهم وتخطئة له فى اعتقاد ثبوت احدهما لا بنفي الجمع بينهما لانه لم يعتقد ثبوتهما جميعا فيجب ان يكون قوله كل ذلك لم يكن نفيا لكل منهما والثانى ما روى انه لما قال النبي صلى الله عليه وسلم كل ذلك لم يكن قال له ذو اليدين بعض ذلك قد كان فلو لم يكن قوله كل ذلك لم يكن سلبا كليا لما صح بعض ذلك قد كان رداله لانه انما ينافى نفي كل منهما لا نفيهما جميعا اذ الايجاب الجزئى رفع للسلب الكلى لا السلب الجزئى واما الاحتجاج بشعر ابى النجم فلانه فصيح والشايع فيما اذا لم يكن الفعل مشتغلا بالضمير ان ينصب الاسم على المفعولية نحو زيدا ضربت وليس فى نصب كل ههنا ما يكسر له وزنا وسياق كلامه انه لم يأت بشيء مما ادعت عليه هذه المرأة فلو كان النصب مفيدا لذلك العموم والرفع غير مفيد لم يعدل الشاعر الفصيح عن النصب الشايع الى الرفع المحتاج الى تقدير الضمير من غير ضرورة ولقائل ان يقول انه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لجعلها معمولا وهو ممتنع لان لفظة كل اذا اضيفت الى المضمر لم تستعمل فى كلامهم الا تأكيدا او مبتدأ لا تقول جاءنى كلكم ولا ضربت كلكم ولا مررت بكلكم ونظيره بعينه ما ذكره سيبويه فى قوله بلب كلهن قتلت عمدا ان الرفع فى كلهن على الابتداء وحذف الضمير من الخبر جائز على السعة اذ لا ضرورة تلجئه اليه لامكان ان تقول كلهن قتلت بالنصب واعترض عليه ابن الحاجب بانه مضطر الى الرفع اذ لو نصبها لاستعملها معمولا وهو غير جائز لان كلا اذا اضيف الى الضمير لم يستعمل الا تأكيدا او مبتدأ لان قياسها ان تستعمل تأكيدا لما تقدمها لما اشتملت على ضميره لان معناها افادة الشمول والاحاطة فى اجزاء ما اضيفت اليه ولما اضيفت الى الضمير كانت الجملة متقدما ذكرها او فى حكم المتقدم الا انهم استعملوها مبتدأ لان العامل فيه معنوى لا يخرجها فى الصورة عما هى عليه فلذلك يقال ان الامر كله لله بالرفع والنصب ولا يقال الامر ان كله لله هذا كلامه (واما تأخيره فلاقتضاء المقام تقديم المسند) وسيجئ بيانه (هذا) الذى ذكر من الحذف والذكر والاضمار والتعريف والتنكير والتقديم والتأخير (كله مقتضى الظاهر) من الحال (وقد يخرج الكلام على خلافه) اى على خلاف مقتضى الظاهر لاقتضاء الحال اياه فيوضع المضمر موضع المظهر كقولهم نعم رجلا مكان

نعم الرجل) فان مقتضى الظاهر فى هذا المقام هو الاظهار دون الاضمار لعدم تقدم ذكر المسند اليه وعدم قرينة تدل عليه وهذا الضمير عائد الى متعقل معهود فى الذهن مبهم باعتبار الوجود كالمظهر فى نعم الرجل ليحصل به الابهام ثم التفسير المناسب لوضع هذا الباب الذى هو للمدح العام او الذم العام اعنى من غير تعيين خصلة و التزم تفسيره بنكرة ليعلم جنس المتعقل فى الذهن ويكون فى اللفظ مايشعر بالفاعل ولا يلتبس المخصوص بالفاعل فى مثل نعم رجلا السلطان ثم بعد تفسير الضمير بالنكرة صار قولنا نعم رجلا مثل نعم الرجل فى الابهام و الاجمال ولا بد من تفسير المقصود و تفصيله بما يسمى مخصوصا بالمدح مثل نعم رجلا زيد وانما هو من هذا الباب (فى احد القولين) اى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف واما فى قول من يجعل المخصوص مبتدأ و نعم رجلا خبره و التقدير زيد نعم رجلا فليس من هذا الباب على القطع لاحتمال ان يكون الضمير عائدا الى المخصوص وهو مقدم تقديرا فان قلت لو كان الامر كذلك لوجب ان يقال نعما رجلين الزيدان و نعموا رجالا الزيدون ولفات الابهام المقصود فى وضع هذا الباب ولما صح تفسيره بالنكرة اذ لا معنى له حينئذ قلت قدا نفرد هذا الباب بخواص فيجوز ان يكون من خواصه التزام كون ضميره مستترا من غير ابراز سواء كان لمفرد او لمثنى او لمجموع لمشابهته الاسم الجامد فى عدم التصرف حتى ذهب بعضهم الى انه اسم واما الابهام ثم التفسير فيكون حاصلا من التزام تأخير المخصوص فى اللفظ الانادرا و بهذا الاعتبار يصح تمييزه بالنكرة و ايضا يجوز ان يكون التمييز للتأكيد مثله فى نعم الرجل رجلا قال الله تعالى « ذرعها سبعون ذراعا » او لدفع لبس المخصوص بالفاعل كما مر (وقولهم هو او هى زيد عالم مكان الشان او القصة) فالاضمار فيه ايضا خلاف مقتضى الظاهر و يختار تأنيث هذا الضمير اذا كان فى الكلام مؤنث غير فضلة نحو هى هند مليحة و فانها لاتعمى الابصار قصدا الى المطابقة لاالى انه راجع الى ذلك المؤنث ولم يسمع نحو هى الامير بنى غرفة وهى زيد عالم وان كان القياس يقتضى جوازه و انما لم يتعرض المصنف لنحو قولهم ياله رجلا و يالها قصة و ربه رجلا وقوله تعالى « فقضيهن سبع سموات » لانه ليس من باب المسند اليه (ليتمكن) تعليل وضع المضمر موضع المظهر (مايعقبه) اى يعقب ذلك الضمير اى يجيء على عقبه (فى ذهن السامع لانه) اى السامع (اذا لم يفهم منه) اى من الضمير (معنى انتظره) اى انتظر السامع مايعقب الضمير ليفهم منه معنى لما جبل الله النفوس عليه من الشوق الى معرفة ماقصد ابهامه فيتمكن المسموع بعد فى ذهنه فضل تمكن لان ما يحصل بعد مقاساة التعب ومعاناة الطلب له فى القلب محل و مكانة لايكون لما يحصل بسهولة و لهذا اشترط ان يكون مضمون الجملة شيئا عظيما يعتنى به فلا يقال هو الذباب بطير وهذا قصد الابهام ثم التفسير ليدل على التفخيم و التعظيم هو

السر فى التزام تقديم ضمير الشان وهو مقتضى التزام تأخير المخصوص فى باب نعم لكنه قد جاء تقديمه كقول الاخطل * ابو موسى فجدك نعم جدا * وشيخ الحى خالك نعم خالا * وهو قليل ولا يخفى ان ماذكره من ان السامع اذا لم يفهم منه معنى انتظره انما يصح فى ضمير الشان دون الضمير فى باب نعم اذ السامع مالم يسمع المفسر لم يعلم ان فيه ضميرا فتعليل وضع المضمر موضع المظهر فى باب نعم بما ذكره ليس بسديد وقد يكون وضع المضمر موضع المظهر لاشتهاره ووضوح امره كقوله تعالى * انا انزلناه * اى القرآن اولانه بلغ من عظم شانه الى ان صار متعقل الاذهان نحو هوالحى الباقى اولادعاه ان الذهن لايلتفت الى غيره كقوله فى المطلع* زارت عليها للظلام رواق (وقديعكس) اى يوضع المظهرموضع المضمر (فان كان) المظهر الموضوع موضع المضمر (اسم اشارة فلكمال العناية بتميز) اى تميز المسند اليه (لاختصاصه بحكم بديع كقوله) اى قول ابن راوندى (كم عاقل عاقل) هو وصف لعاقل الاول بمعنى كامل العقل متناه فيه كما يقال مررت برجل رجل اى كامل فى الرجولية (اعيت) اى اعيته بمعنى اعجزته او اعيت عليه وصعبت (مذاهبه) اى طرق معاشه (وجاهل جاهل تلقاء مرزوقا * هذا الذى ترك الاوهام حايرة * وصير العالم النحرير) المتقن من نحر العلم اتقنه (زنديقا) اى كافرا نافيا للصانع قائلا لو كان له وجود لما كان الامر كذلك فقوله هذا اشارة الى حكم سابق غير محسوس وهو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فكان المقام مقام المضمر لكنه لما اختص بحكم بديع عجيب الشان وهو جعل الاوهام حايرة والعالم المتقن زنديقا كملت عناية المتكلم بتميزه فابرزه فى معرض المحسوس كانه يرى السامعين ان هذا الشئ المتعين المتميز هو الذى له تلك الصفة العجيبة والحكم البديع وقد يقال ان الحكم البديع هو كون العاقل محروما والجاهل مرزوقا فمعنى اختصاص المسند اليه بحكم بديع انه عبارة عنه ومعنى كون هذا الحكم بديعا انه ضدما كان ينبغى ولا يخفى مافيه من التعسف (او التهكم) عطف على كمال العناية اى اوللتهكم (بالسامع) والسخرية (كما اذا كان فاقد البصر) او لا يكون ثمه مشار اليه اصلا (اوالنداء على كمال بلادته) بانه لايدرك غير المحسوس (اوفطانته) بان غير المحسوس عنده بمنزلة المحسوس (او ادعاء كمال ظهوره) اى ظهور المسند اليه (وعليه) اى على وضع اسم الاشارة موضع المضمر لادعاء كمال ظهوره (من غير هذا الباب) اى باب المسنداليه قول ابن دمينة (تعاللت) اى اظهرت العلة والمرض (كى اشجى) اى كى احزن من شجى يشجى على حد علم يعلم واما شجا يشجو فهو متعد يقال شجانى هذا الامر اى احزننى (ومابك علة تريدين قتلى قد ظفرت بذلك) اى بقتلى ولم يقل به لادعاء ان قتله قدظهر ظهور المحسوس بالبصر الذى يشار اليه باسم الاشارة (وان كان)

اى المظهر الموضوع موضع المضمر (غيره) اى غير اسم الاشارة (فلزيادة التمكن) اى تمكن المسند اليه عند السامع (نحو قل هو الله احد الله الصمد) من صمد اليه اذا قصده لانه يصمد اليه فى الحوائج (ونظيره من غيره) اى نظير قل هو الله احد الله الصمد فى وضع المظهر موضع المضمر لزيادة التمكن من غير باب المسند اليه قوله تعالى (وبالحق انزلناه وبالحق نزل) اى ما انزلنا القرآن الا بالحكمة المقتضية لانزاله وما نزل الا بالحكمة لاشتماله على الهداية الى كل خير (او ادخال الروع فى ضمير السامع وتربية المهابة او تقوية داعى المأمور) اى ما يكون داعيا لمن امرته بشئ الى الامتثال والاتيان به (مثالهما) اى مثال التقوية وادخال الروع مع التربية (قول الخلفاء امير المؤمنين يأمرك بكذا) مكان انا آمرك بكذا (وعليه) اى وعلى وضع المظهر موضع المضمر لتقوية داعى المأمور (من غيره) اى من غير باب المسند اليه (فاذا عزمت) بعد المشاورة ووضوح الرأى (فتوكل على الله) حيث لم يقل على لما فى لفظة الله من تقوية داعى النبى صلى الله عليه وسلم الى التوكل عليه لدلالته على ذات موصوفة بالقدرة الكاملة وسائر اوصاف الكمال (او الاستعطاف) اى طلب العطف والرحمة (كقوله الهى عبدك العاصى اتاكا) مقرا بالذنوب وقد دعاكا * فان تغفر فانت لذاك اهل * وان تطرد فمن يرحم سواكا * حيث لم يقل انا العاصى اتيتك على ان يكون العاصى بدلا لان فى ذكر عبدك من استحقاق الرحمة وترقب الشفقة ما ليس فى لفظ انا وفيه ايضا تمكن من وصفه بالعاصى كما فى قوله تعالى * قل يا ايها الناس انى رسول الله اليكم جميعا * الى قوله فآمنوا بالله ورسوله النبى الامى الذى يؤمن بالله وكلماته * حيث لم يقل فآمنوا بالله وبى ليتمكن من اجراء الصفات المذكورة عليه وليشعر بان الذى وجب الايمان به بعد الايمان بالله هو الرسول الموصوف بتلك الصفات كائنا من كان انا او غيرى اظهارا للنصفة وبعدا عن التعصب لنفسه (فان السكاكى هذا) اعنى نقل الكلام عن الحكاية الى الغيبة (غير مختص بالمسند اليه ولا بهذا القدر) اى النقل غير مختص بان يكون عن الحكاية الى الغيبة ففى العبارة ادنى تسامح ويحتمل ان يكون المعنى والنقل عن الحكاية الى الغيبة غير مختص بالقدر المذكور وهو ان يكون الغيبة باسم مظهر لا بمضمر غائب والاول اوفق بقوله (بل كل من التكلم والخطاب والغيبة مطلقا ينقل الى الآخر) فيصير الاقسام ستة حاصلة من ضرب الثلاثة فى الاثنين لان كلا من الثلاثة ينقل الى الآخرين وقوله مطلقا زيادة من المصنف ليس بمصرح فى كلام السكاكى ويحتمل ان يتعلق بالغيبة على معنى سواء كان الغيبة باسم مظهر او مضمر غائب او بالجميع على معنى سواء كان فى المسند اليه او فى غيره وسواء كان كل منها قد اورد فى الكلام ثم عدل عنه الى الآخر اولم يورد لكن كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل الى الآخر وهذا انسب بمقصود المصنف من تعميم تفسير السكاكى (ويسمى هذا النقل عند علماء المعانى التفاتا) مأخوذا من التفات الانسان من يمينه الى شماله ومن شماله الى يمينه

(وقول)

وقول صاحب الكشاف انه يسمى التفاتا فى علم البيان مبنى على انه كثير اما يطلق البيان على العلوم الثلاثة (كقوله) اى قول امرئ القيس (تطاول ليلك بالاثمد) بفتح الهمزة وضم الميم اسم موضع ويروى بكسرهما خصص هذا المثال من بين امثلة السكاكى لما فيه من الدلالة على ان مذهبه ان كلا من التكلم والخطاب والغيبة اذا كان مقتضى الظاهر ايراده فعدل عنه الى الآخر فهو التفات لانه قدصرح بان فى قوله ليلك التفاتا لانه خطاب لنفسه ومقتضى الظاهر ليلى بالتكلم (والمشهور) عندالجمهور (ان الالتفات هو التعبير عن معنى بطريق من) الطرق (الثلثة) التكلم والخطاب والغيبة (بعد التعبير عنه) اى عن ذلك المعنى (بآخر منها) اى بطريق آخر من الطرق الثلثة بشرط ان يكون التعبير الثانى على خلاف مقتضى الظاهر ويكون مقتضى ظاهر سوق الكلام ان يعبر عنه بغير هذا الطريق وبهذا يشعر كلام المصنف فى الايضاح وانما قلنا ذلك لانا نعلم قطعا من اطلاقاتهم واعتباراتهم ان الالتفات هو انتقال الكلام من اسلوب من التكلم والخطاب والغيبة الى اسلوب آخر غير مايترقبه المخاطب ليفيد تطرئة لنشاطه وايقاظا فى اصغائه فلو لم يعتبر هذا القيد لدخل فى هذا التفسير اشياء ليست من الالتفات منها نحو انا زيد وانت عمرو ونحن رجال وانتم رجال وانت الذى فعل كذا ونحن اللذون صبحوا الصباحا ونحو ذلك مما عبر عن معنى واحد تارة بضمير المتكلم والمخاطب وتارة بالاسم المظهر او ضمير الغائب ومنها نحو يا زيد قم ويا رجلا له بصر خذ بيدى وفى التنزيل انت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم لان الاسم المظهر طريق غيبة ومنها تكرير الطريق الملتفت اليه نحو ؛ اياك نعبد واياك نستعين واهدنا وانعمت فان الالتفات انما هو فى اياك نعبد والباقى جار على اسلوبه وان كان يصدق على كل منها انه تعبير عن معنى بطريق بعد التعبير عنه بطريق آخر ومنها نحو يا من هو عالم حقق لى هذه المسئلة فانك الذى لانظيرله فى هذا الفن ونحو قوله ؛ يامن يعز علينا ان نفارقهم وجداننا ؛ كل شئ بعد كم عدم ؛ فانه لاالتفات فى ذلك لان حق العائد الى الموصول ان يكون بلفظ الغيبة وحق الكلام بعد تمام المنادى ان يكون بطريق الخطاب فكل من نفارقهم وبعدكم جار على مقتضى الظاهر وماسبق الى بعض الاوهام من ان نحو يا ايها الذين امنوا من باب الالتفات والقياس امنتم فليس بشئ قال المرزوقى فى قوله ؛ انا الذى سمتنى امى حيدره ؛ كان القياس ان يقول سمته حتى يكون فى الصلة مايعود الى الموصول لكنه لما كان القصد فى الاخبار عن نفسه وكان الآخر هو الاول لم يبال برد الضمير على الاول وحمل الكلام على المعنى لامنه من الالتباس وهو مع ذلك قبيح عند النحويين حتى ان المازنى قال لولا استهار مورده وكثرته لرددته ومن الناس من زاد لاخراج بعض ماذكرنا قيدا وهو ان يكون التعبيران فى كلامين وهو غلط لان قوله تعالى ؛ باركنا حوله لنريه من اياتنا ؛ فيمن

قرأ ليريه بياء الغيبة فيه التفات من التكلم الى الغيبة ثم من الغيبة الى التكلم مع ان قوله
من اياتنا ليس بكلام آخر بل هو من المتعلقات ليريه ومتمماته (وهذا اخص منه)
اى الالتفات بتفسير الجمهور اخص منه بتفسير السكاكى لان النقل عنده اعم من ان يكون
قد عبر عن معنى بطريق من الثلاثة ثم عبر عنه بطريق آخر او يكون مقتضى الظاهر
التعبير عنه بطريق منها فعدل الى آخر وعند الجمهور مختص بالاول فكل التفات
عندهم التفات عنده من غير عكس كما فى قوله * تطاول ليلك بالاثمد * ونام الخلى ولم
ترقد * وبات وباتت له ليلة * كليلة ذى العاير الارمد * وذلك من نباء جاءنى * وخبرته
عن ابى الاسود * فى الصحاح العاير قذى العين وفى الاساس فى عينه عوار وعاثر اى
غمصة تمض منها وباتت له ليلة من الاسناد المجازى كصام نهاره فانه لا التفات فى البيت
الاول عند الجمهور وقد صرح السكاكى بان فى كل بيت من الابيات الثلثة التفاتا
وقول صاحب الكشاف وقد التفت امرئ القيس ثلث التفاتات فى ثلثة ابيات ظاهر
فى ان مذهب السكاكى موافق لمذهبه فان قيل يجوز ان يكون احدها فى بات والآخران
فى جاءنى احدهما باعتبار الانتقال من الخطاب فى ليلك والآخر باعتبار الانتقال
من الغيبة فى بات او يكون الثانى فى ذلك باعتبار الانتقال من الغيبة الى الخطاب لان
الكاف فى ذلك للخطاب والثالث فى جاءنى باعتبار الانتقال من الخطاب الى التكلم
فيصح ان فيه ثلث التفاتات على مذهب الجمهور ايضا فالجواب عن الاول ان الانتقال
انما يكون فى شئ حاصل واقع عليه اسلوب الكلام وبعد الانتقال من الخطاب فى ليلك
الى الغيبة فى بات قد اضمحل الخطاب وصار الاسلوب اسلوب الغيبة فلا يكون
الانتقال الى التكلم فى جاءنى الا من الغيبة وحدها وعن الثانى انا لانسلم ان الكاف
فى ذلك خطاب لنفسه حتى يكون المعبر عنه واحدا بل هو خطاب لمن يتلقى منه
الكلام كما قوله تعالى * ثم عفونا عنكم من بعد ذلك * ثم توليتم من بعد ذلك * حيث
لم يقل من بعد ذلكم (ومثال الالتفات من التكلم الى الخطاب ومالى لا اعبد الذى فطرنى
واليه ترجعون) مكان ارجع فان قلت ترجعون ليس خطابا لنفسه حتى يكون المعبر
عنه واحدا قلت نعم ولكن المراد بقوله ومالى لا اعبد المخاطبون والمعنى ومالكم
لاتعبدون الذى فطركم كما سيجئ فالمعبر عنه فى الجميع هو المخاطبون فان قلت حينئذ
يكون قوله ترجعون واردا على مقتضى الظاهر والالتفات يجب ان يكون من خلاف
مقتضى الظاهر قلت لانسلم ان قوله ترجعون وارد على مقتضى الظاهر لان الظاهر
يقتضى ان لا يغير اسلوب الكلام بل يجرى اللاحق على سنن السابق وهذا الخطاب
مثل التكلم فى قوله من نبأ جاءنى وقد قطع المصنف بانه وارد على مقتضى الظاهر
وزعم ان الالتفات عند السكاكى لا ينحصر فى خلاف مقتضى الظاهر وهذا مشعر
بانحصاره فيه عند غير السكاكى وفيه نظر لان مثل ترجعون وجاءنى فى الآية

و البيت التفات عند السكاكى و غيره فلو كان واردا على مقتضى الظاهر لما انحصر الالتفات فى خلاف مقتضى الظاهر عند غير السكاكى ايضا فلا يتحقق الاختلاف بينه و بين غيره ثم الحق انه ينحصر فى خلاف مقتضى الظاهر وان مثل ترجعون وجاءنى من خلاف مقتضى الظاهر على ما حققناه والى الغيبة (انا اعطيناك الكوثر فصل لربك) مكان لنا وقد كثر فى الواحد من المتكلم لفظ الجمع تعظيما له لعدهم المعظم كالجماعة ولم يجئ ذلك للغائب والمخاطب فى الكلام القديم وانما هو استعمال المولدين (ومن الخطاب الى التكلم) قول علقمة بن عبدة (طحابك) اى ذهب بك (قلب فى الحسان) متعلق بقوله (طروب) قال المرزوقى معنى طروب فى الحسان له طرب فى طلب الحسان ونشاط فى مراودتها (بعيد الشباب) اى حين ولى الشباب وكاد ينصرم (عصر حان مشيب) اى زمان قرب المشيب واقباله على الهجوم (يكلفنى ليلى) فيه التفات من الخطاب فى طحابك الى التكلم حيث لم يقل يكلفك وفاعل يكلفنى ضمير القلب وليلى مفعوله الثانى اى يكلفنى ذلك القلب ليلى ويطالبنى بوصلها وروى بالتاء الفوقانية على انه مسند الى ليلى والمفعول محذوف اى شدائد فراقها او على انه خطاب للقلب ففيه التفات آخر من الغيبة الى الخطاب وقوله طحابك فيه التفات آخر عند السكاكى لا عند الجمهور (وقد شط) اى بعد (وليها) اى قربها (وعادت عواد بيننا وخطوب) قال المرزوقى عادت يجوز ان يكون فاعلت من المعادات كأن الصوارف والخطوب صارت تعاديه ويجوز ان يكون من عاد يعود اى عادت عواد وعوائق كانت تحول بيننا الى ما كانت عليه قبل (والى الغيبة حتى اذا كنتم فى الفلك وجرين بهم) مكان بكم (ومن الغيبة الى التكلم والله الذى ارسل الرياح فتثير سحابا فسقناه) مكان ساقه (والى الخطاب مالك يوم الدين اياك نعبد) مكان اياه نعبد وذكر صدر الافاضل فى ضرام السقط ان من شرط الالتفات ان يكون المخاطب بالكلام فى الحالين واحدا كقوله تعالى ؛ اياك نعبد فان ماقبل هذا الكلام وان لم يخاطب به الله من حيث الظاهر فهو بمنزلة المخاطب به لان ذلك يجرى من العبد مع الله لا مع غيره بخلاف قول جرير ؛ ثق بالله ليس له شريك ؛ ومن عند الخليفة بالنجاح ؛ اغثنى يافداك ابى وامى ؛ بسيب منك انك ذو ارتياح ؛ فانه ليس من الالتفات فى شئ لان المخاطب بالبيت الاول امرأته والمخاطب بالبيت الثانى هو الخليفة فهذا اخص من تفسير الجمهور فقول ابى العلاء ؛ هل يزجرنكم رسالة مرسل ام ليس ينفع فى اولاك الوك ؛ فيه التفات عند الجمهور من الخطاب فى يزجرنكم الى الغيبة فى اولاك بمعنى اولئك وهو قال انه اضراب عن خطاب بنى كنانة الى الاخبار عنهم وان كان يرى من قبيل الالتفات فليس منه لان المخاطب بهل يزجرنكم بنو كنانة وبقوله اولاك انت وقد يطلق الالتفات على معنيين آخرين احدهما تعقيب الكلام بجملة مستقلة متلاقية له فى المعنى

على طريق المثل او الدعاء او نحوهما كما فى قوله تعالى * وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا * وقوله تعالى * ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم * وفى كلامهم قصم الفقر ظهرى * والفقر من قاصمات الظهر * وفى قول جرير * متى كان الخيام بذى طلوح * سقيت الغيث ايتها الخيام * اتنسى يوم تصقل عارضيها * بفرع بشامة سقى البشام * والثانى ان تذكر معنى فتتوهم ان السامع اختلجه شئ فتلتفت الى كلام يزيل اختلاجه ثم ترجع الى مقصودك كقول ابن ميادة * فلا صرمه يبدو وفى اليأس راحة * ولا وصله يصفو لنا فنكارمه * كانه لما قال فلا صرمه يبدو قيل له وما تصنع به فاجاب بقوله وفى اليأس راحة (ووجهه) اى وجه حسن الالتفات على الاطلاق (ان الكلام اذا نقل من اسلوب الى اسلوب كان احسن تطرية) اى تجديدا واحداثا من طريت الثوب (لنشاط السامع واكثر ايقاظا للاصغاء اليه) اى الى ذلك الكلام (وقد تختص مواقعه بلطائف) اى قد يكون لكل التفات سوى هذا الوجه العام لطيفة ووجه مختص به بحسب مناسبة المقام (كما فى) سورة (الفاتحة فان العبد اذا ذكر الحقيق بالحمد عن قلب حاضر يجد) ذلك العبد (من نفسه محركا للاقبال عليه) اى على ذلك الحقيق بالحمد (وكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام قوى ذلك المحرك الى ان يؤل الامر الى خاتمتها) اى خاتمة تلك الصفات وهى قوله تعالى * مالك يوم الدين (المفيدة انه) اى ذلك الحقيق بالحمد (مالك للامر كله فى يوم الجزاء) لانه اضيف مالك الى يوم الدين على طريق الاتساع والمعنى على الظرفية اى مالك فى يوم الدين والمفعول محذوف دلالة على التعميم (فحينئذ يوجب) اى ذلك المحرك لتناهيه فى القوة (الاقبال عليه) اى على ذلك الحقيق بالحمد (والخطاب بتخصيصه بغاية الخضوع والاستعانة فى المهمات) والباء فى بتخصيصه متعلق بالخطاب يقال خاطبته بالدعاء اذا دعوت له مواجهة والمعنى يوجب ذلك المحرك ان يخاطب العبد ذلك الحقيق بالحمد بما يدل على تخصيصه بان العبادة وهى غاية الخضوع والتذلل له لا لغيره وبان الاستعانة فى جميع المهمات منه لا من غيره وتعميم المهمات مستفاد من اطلاق الاستعانة والاحسن ان يراد الاستعانة على اداء العبادة ويكون اهدنا بيانا للمعونة ليتلائم الكلام ويكون العبادة له لذاته لا وسيلة الى طلب الحوائج والاستعانة فى المهمات فاللطيفة المختص بها موقع هذا الالتفات هو ان فيه تنبيها على ان العبد اذا اخذ فى القراءة يجب ان يكون قراءته على وجه تجد من نفسه ذلك المحرك المذكور وهذا الذى ذكره المصنف جار على طريقة المفتاح وطريقة الكشاف هى انه لما ذكر الحقيق بالحمد واجرى عليه تلك الصفات تعلق العلم بمعلوم عظيم الشان حقيق بالثناء وغاية الخضوع فخوطب ذلك المعلوم المتميز فقيل اياك يامن هذه صفاته نعبد ليكون الخطاب ادل على ان العبادة له لاجل ذلك التميز الذى لا يحق

العبادة الا به لان المخاطب ادخل فى التميز واعرف فيه فكان تعليق العبادة به تعليق بلفظ المتميز ليشعر بالعلية ويمكن ان يقال ان ازدياد ذكر لوازم الشئ وخواصه يوجب ازدياد وضوحه وتميزه والعلم به فلما ذكر الله تعالى توجه النفس الى الذات الحقيق بالحمد فكلما اجرى عليه صفة من تلك الصفات العظام ازداد ذلك وقد وصف اولا بانه المدبر للعالم واهله وثانيا بانه المنعم بانواع النعم الدنيوية والاخروية لينتظم لهم امر المعاش ويستعدوا لامر المعاد وثالثا بانه المالك لعالم الغيب واليه معاد العباد فانصرفت النفس بالكلية اليه لتناهى وضوحه وتميزه بسبب هذه الصفات فخوطب تنبيها على ان من هذه صفاته يجب ان يكون معلوم التحقق عند العبد متميزا عن سائر الذوات وحاضرا فى قلبه بحيث يراه ويشاهده حال العبادة وفيه تعظيم لامر العبادة وانها ينبغى ان يكون عن قلب حاضر كانه يشاهد ربه ويراه ولا يلتفت الى ماسواه ولما انجر كلامه الى ذكر خلاف مقتضى الظاهر اورد عدة اقسام منه وان لم يكن من مباحث المسند اليه فقال (ومن خلاف المقتضى تلقى المخاطب بغير مايترقب بحمل كلامه على خلاف مراده) الباء فى بغير للتعدية وفى بحمل للسببية والمعنى ومن خلاف مقتضى الظاهر ان يتلقى المتكلم المخاطب الذى صدر منه كلام بغير مايترقبه هو بسبب حمل كلام المخاطب على خلاف ارادته (تنبيها له على انه) اى ذلك الغير (هو الاولى بالقصد) والارادة (كقوله القبعثرى للحجاج وقد قال) الحجاج (له) حال كون الحجاج (متوعدا اياه لاحملنك على الادهم) يعنى القيد (مثل الامير حمل على الادهم والاشهب) هذا مقول قول القبعثرى فابرز وعيد الحجاج فى معرض الوعد وتلقاه بغير مايترقب بان حمل الادهم فى كلامه على الفرس الادهم اى الذى غلب سواده حتى ذهب البياض الذى فيه وضم اليه الاشهب اى الذى غلب بياضه حتى ذهب مافيه من السواد ومراد الحجاج انما هو القيد فنبه على ان الحمل على الفرس الادهم هو الاولى بان يقصده الامير (اى من كان مثل الامير فى السلطان وبسطة اليد فجدير بان يصفد) اى بان يعطى المال ويهب من الاصفاد (لا ان يصفد) اى يقيد ويوثق من صفده وقال الحجاج له بانه اى الادهم حديد فقال لان يكون حديدا خير من ان يكون بليدا فحمل الحديد ايضا على خلاف مراده (او السائل) عطف على المخاطب اى تلقى السائل (بغير مايتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره) اى غير ذلك السؤال (تنبيها على انه) اى ذلك الغير (الاولى بحاله) اى حال ذلك السائل (او المهم له كقوله تعالى يسئلونك عن الاهلة قل هى مواقيت للناس والحج) سألوا عن السبب فى اختلاف القمر فى زيادة النور ونقصانه حيث قالوا مابال الهلال يبدو دقيقا مثل الخيط ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلئ ويستوى ثم لايزال ينقص حتى يعود كما بدا لا يكون على حالة واحدة فاجيبوا ببيان الغرض

من هذا الاختلاف وهو ان الاهلة بحسب ذلك الاختلاف معالم يوقت بها الناس امورهم من المزارع والمتاجر ومحال الديون والصوم وغير ذلك ومعالم للحج يعرف بها وقته وذلك للتنبيه على ان الاولى والاليق بحالهم ان يسألوا عن الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلعون بسهولة على ماهو من دقائق علم الهيئة ولا يتعلق لهم به غرض (وكقوله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى والمساكين وابن السبيل) سألوا عن بيان ماينفقون فاجيبوا ببيان المصارف تنبيها على ان المهم هو السؤال عنها لان النفقة لايعتد بها الا ان يقع موقعها وكل ما فيه خير فهو صالح للانفاق فذكر هذا على سبيل التضمن دون القصد (ومنه) اى ومن خلاف مقتضى الظاهر (التعبير عن المستقبل بلفظ الماضى تنبيها على تحقق وقوعه نحو ويوم ينفخ فى الصور فصعق من فى السموات ومن فى الارض) بمعنى يصعق هكذا فى النسخ والصواب ففزع من فى السموات ومن فى الارض بمعنى يفزع وهذا كثير فى الكلام لاسيما فى كلام الله تعالى اكثر من ان يحصى (ومثله التعبير عن المستقبل بلفظ اسم الفاعل كقوله تعالى وان الدين لواقع ونحوه) التعبير عنه بلفظ اسم المفعول كقوله تعالى (ذلك يوم مجموع له الناس) اى يجمع له الناس لمافيه من الثواب والعقاب والحساب وجميع ذلك وارد على خلاف مقتضى الظاهر فان قلت كل من اسمى الفاعل والمفعول يكون بمعنى الاستقبال كما يكون بمعنى الماضى والحال وحينئذ يكون معنى لواقع ليقع ومعنى مجموع يجمع من غير تفرقة الا ان دلالة الفعل على الاستقبال بحسب الوضع ودلالتهما عليه بحسب العارض فبالجملة اذا كان معناه الاستقبال يكون واردا على مقتضى الظاهر قلت لاخلاف فى ان اسم الفاعل والمفعول فيما لم يقع كالمستقبل مجازا وفيما هو واقع كالحال حقيقة وكذا الماضى عند الاكثرين فتنزيل غير الواقع بمنزلة الواقع والتعبير عنه بما هو موضوع للواقع يكونه خلاف مقتضى الظاهر قلت نعم ولكن فيهما من الدلالة على تمكن الوصف وثباته ماليس فى الفعل وان شئت فوازن بين قوله ان الدين لواقع وذلك يوم مجموع له الناس وبين قولك ان الدين ليقع وذلك يوم يجمع له الناس لتعثر على الفرق بينهما وعلى ان مقتضى الظاهر فيما لم يقع هو الفعل والعدول الى الوصف للتنبيه على انه متحقق الوقوع هذا والكلام بعد محل نظر (ومنه) اى ومن خلاف مقتضى الظاهر (القلب) وهو ان يجعل احد اجزاء الكلام مكان الآخر والآخر مكانه وهو ضربان احدهما ان يكون الداعى الى اعتباره من جهة اللفظ بان يتوقف صحة اللفظ عليه ويكون المعنى تابعا كما اذا وقع ماهو فى موقع المبتدأ نكرة وماهو فى موقع خبر معرفة كقوله قفى قبل التفرق ياضباعا ولا يك موقف منك الوداعا اى لايك موقف الوداع موقفا منك والثانى ان يكون الداعى اليه من جهة المعنى

اعلموا ان فيهما اختلافات النسخ والحق يظهر عند اهل الحق

لتوقف صحته عليه ويكون اللفظ تابعا (نحو عرضت الناقة على الحوض) والمعنى عرضت الحوض على الناقة لان المعروض عليه ههنا مايكون له ادراك يميل به الى المعروض او يرغب عنه ومنه قولهم ادخلت القلنسوة فى الرأس والخاتم فى الاصبع ونحو ذلك لان القلنسوة والخاتم ظرف والرأس والاصبع مظروف لكنه لما كان المناسب هو ان يأتى بالمعروض عند المعروض عليه ويتحرك بالمظروف نحو الظرف وههنا الامر بالعكس قلبوا الكلام رعاية لهذا الاعتبار واما قوله * فانك لاتبالى بعد حول * اظبي كان امك ام حمار * اى ذهب السودد من الناس واتصفوا بصفات اللئام حتى لوبقوا على هذا الوصف سنة لايبالى انسان منهم اهجينا كان ام غيرهجين فقيل انه قلب من جهة اللفظ بناء على ان ظبي مرفوع بكان المقدر لا بالابتداء لان الاستفهام بالفعل اولى فصار الاسم نكرة والخبر معرفة كما فى قوله * ولايك موقف منك الوداعا * ويحصل المعادلة بين ماوقع بعد ام و بين ماوقع بعد الهمزة بالتزام حذف الفعل لوجود المفسر وبانه غير مقصود فوجوده كعدمه فالمقصود المذكور بعد الهمزة هو ظبي لاالفعل العامل فيه وهو معادل لماوقع بعد ام والحق ان ظبي مبتدأ وكان امك خبره وصح الابتداء بالنكرة لوقوعها بعد الهمزة نحو ارجل فى الدار ام امرأة وحمار عطف على ظبي لان دخول الهمزة فى الاسم اكثرمن ان يحصى وسيجئ فى الاستفهام حسن قولنا ازيد قام على ان يكون زيد مبتدأ بخلاف هل زيد قام فحينئذ لاقلب فيه من جهة اللفظ لان اسم كان ضمير والضمير معرفة كما يقال رجل شريف كان اباك نعم فيه قلب من جهة المعنى لان المخبرعنه فى الاصل هوالام والمعنى اظبيا كان امك ام حمارلان المقصود التسوية بين ان يكون امه ظبيا وان يكون حمارا فافهم (وقبله) اى القلب (السكاكى مطلقا) انما وقع وقال انه ممايورث الكلام حسنا وملاحة ويشجع عليه كمال البلاغة وامن الالباس ويأتى فى المحاورات وفى الاشعار وفى التنزيل (ورده غيره) اى غير السكاكى (مطلقا والحق انه ان تضمن اعتبارا لطيفا) غير نفس القلب الذى جعله السكاكى من اللطائف (قبل كقوله) اى قول رؤبة (ومهمة) اى مفازة (مغبرة) اى متلونة بالغبرة (ارجاؤه) اطرافه ونواحيه جمع الرجا مقصورا (كأن لون ارضه سماؤه) وههنا مضاف محذوف اى لون سمائه وهذا معنى قوله (اى لونها) فالمصراع الاخيرمن باب القلب والمعنى كأن لون سمائه لغبرتها لون ارضه ففى القلب من المبالغة ماليس فى تركه لاشعاره بان لون السماء قد بلغ من الغبرة الى حيث يشبه به لون الارض فى الغبرة (والا) اى وان لم يتضمن اعتبارا لطيفا (رد) لان العدول عن مقتضى الظاهر من غير نكتة تقتضيه خروج عن تطبيق الكلام لمقتضى الحال وهو على قسمين احدهما ان لايتضمن مايوهم عكس المقصود (كقوله) اى قول القطامى يصف ناقته بالسمن * فلما ان

جرى سمن عليها * (كما طينت) من طينت السطح (بالفدن) اى القصر (السياعا) اى الطين المخلوط بالتبن والمعنى كما طينت الفدن بالسياع وجواب لما قوله بعده * امرت بها الرجال ليأخذوها * ونحن نظن ان لن تستطاعا * ولقائل ان يقول انه يتضمن من المبالغة فى سمن الناقة مالايتضمنه قولنا كما طينت الفدن بالسياع لايهام ان السياع قد بلغ من العظم والكثرة الى ان صار بمنزلة الاصل والفدن بالنسبة اليه كالسياع بالنسبة الى الفدن والثانى ان يتضمن مايوهم عكس المقصود فيكون ادخل فى الرد كقوله * ثم انصرفت وقد اصبت ولم اصب * جذع البصيرة قارح الاقدام * والمعنى قارح البصيرة جذع الاقدام على انه حال من الضمير فى انصرفت ولم اصب بمعنى لم اجرح وذلك لان الجذوعة حداثة السن والقروح قدمه وتناهيه فالمناسب وصف الرأى والبصيرة بالقروح ووصف الاقدام والاقتحام فى المعارك بالجذوعة كما يقال اقدام غرورأى مجرب فليس فى هذا القلب اعتبار لطيف بل فيه ايهام لعكس المقصود واجيب بانه ليس من باب القلب لان قوله جذع البصيرة حال من الضمير فى لم اصب لانه اقرب ومعناه لم الف من اصبت الشئ الفيته ووجدته اى لم الف بهذه الصفة بل وجدت بخلافها جذع الاقدام قارح البصيرة وليس معناه لم اجرح لان ماقبله من الابيات يدل على انه جرح وتحدر منه الدم ولان فحوى الكلام الدلالة على انه جرح ولم يمت اعلاما بان الاقدام ليس بعلة للحمام وحثا على ترك الفكر فى العواقب ورفض التحرز خوفا من المعاطب كذا فى الايضاح وفيه بحث لان قوله وقد اصبت اى جرحت يصلح قرينة على ان لم اصب بمعنى لم اجرح واما جعله بمعنى لم الف فلا قرينة عليه مع مافيه من تبرء النظم ودلالة الكلام على اثبات الجرح له لاينافى ذلك لانه اذا جعل جذع البصيرة حالا من لم اصب صار المعنى لم اجرح فى هذه الحال بل جرحت جذع الاقدام قارح البصيرة على انه لما جعله بمعنى لم الف فالانسب ان يجعل جذع البصيرة مفعولا ثانيا لاحالا لانه احسن تأدية للمقصود والجواب المرضى ما اشار اليه الامام المرزوقى رحمة الله عليه وهو ان جذع البصيرة حال من الضمير فى انصرفت وجذوع البصيرة عبارة عن انه على بصيرته التى كان عليها اولا ولم يعرض لذاته ندم فى الاقتحام ولم يتطرق اليه تقاعد عن الاقدام وقروح الاقدام عبارة عن انه قد طالت ممارسته للحروب وذلك لانه قال المعنى انصرفت وقد نلت مااردت من الاعداء ولم ينالوا ماارادوا منى وانا على بصيرتى الاولى لم يبدلى ندم فى الاقتحام ولاعاب فى اختيارى التضرق والانحراف بل قد صار اقدامى فى الحرب قارحا لطول ممارستى وتكرر مبارزتى

﴿ الباب الثالث احوال المسند ﴾

(اما تركه فمر) فى حذف المسند اليه وانما قال فى المسند اليه حذفه وفى المسند تركه

رعاية للطيفة وهو ان المسند اليه اقوم ركن في الكلام واعظمه والاحتياج اليه فوق الاحتياج الى المسند فحيث لم يذكر لفظا فكانه اتى به لفرط الاحتياج اليه ثم اسقط لغرض بخلاف المسند فانه ليس بهذه المنابة في الاحتياج فيجوز ان يترك ولا يؤتى به لغرض (كقوله) اى قول ضابي ابن الحارث البرجمي * ومن يك امسى بالمدينة رحله * (فانى وقيار بها لغريب *) وفي الاساس الماء في رحله اى في منزله ومأواه وقيار اسم فرسه لفظ البيت خبر ومعناه التحسر على الغربة والتوجع عن الكربة حذف المسند من الثانى والمعنى انى لغريب وقيار ايضا لغريب لقصد الاختصار والاحتراز عن العبث في الظاهر مع ضيق المقام بسبب التحسر ومحافظة الوزن ولا يجوز ان يكون لغريب خبرا عنهما بافراده لامتناع العطف على محل اسم ان قبل مضى الخبر نحو ان زيدا وعمرو منطلقان وفي ارتفاع قيار وجهان احدهما العطف على محل اسم ان لان الخبر مقدم تقديرا فيكون العطف بعد مضى الجملة ولا يلزم ارتفاع الخبر بعاملين مختلفين كما في زيدا وعمرو ذاهبان لان لكل منهما خبرا آخر والثانى ان يرتفع بالابتداء والمحذوف خبره والجملة باسرها عطف على جملة ان مع اسمه وخبره ولا تسريك هما في عامل كما تقول ليت زيدا قائم وعمرو منطلق والسر في تقديم قيار على خبر ان قصد التسوية بينهما في التحسر على الاغتراب كانه اثر في غير ذوى العقول ايضا بيان ذلك انه لوقيل انى لغريب وقيار لجاز ان توهم ان له مزية على قيار في التأثر عن الغربة لان ثبوت الحكم اولا اقوى فقدمه ليتأتى الاخبار عنهما دفعة بحسب الظاهر تنبيها على ان قيارا مع انه ليس من ذوى العقول قد تساوى العقلاء في استحقاق الاخبار عنه بالاغتراب قصدا الى التحسر وهذا الوجه هو الذى قطع به صاحب الكشاف في قوله تعالى * ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى * الآية وقال الصائون مبتدأ وهو مع خبره المحذوف جملة معطوفة على جملة ان الذين آمنوا الى آخره لا محل لهما من الاعراب وفائدة تقديم الصابئون التنبيه على انهم مع كونهم ابين المذكورين ضلالا واشدهم غيا يتاب عليهم ان صح منهم الايمان والعمل الصالح فما الظن لغيرهم وههنا ابحاث لا يحتملها المقام (وكقوله نحن بما عندنا وانت بما * عندك راض والرأى مختلف) هذا صريح بان المذكور خبر عن الثانى وخبر الاول محذوف على عكس البيت السابق وكذا قوله * زمانى بامر كنت منه ووالدى * بريا ومن اجل الطوى رمانى * على ان بريا خبر لوالدى وخبر كنت محذوف فهو عنده من عطف المفرد وجمهور النحاة على ان المذكور خبر كنت ووالدى مرفوع بالابتداء والخبر محذوف قال المرزوقى في قوله * فيا قبر معن كيف واريت جوده * وقد كان منه البر والبحر مترعا * ان البحر مرتفع بالابتداء على تقدير التأخير والمعنى كان البر منه مترعا

والبحر عليه ايضا متزع فيكون من عطف الجملة ولا يلزم العطف قبل تمام المعطوف عليه لان هذا المبتدأ فى نية التأخير وانما قدم لفرط الاهتمام ولو انهم قدروا المحذوف من الثانى منصوبا اى كنت منه بريا وكان البر منه مترطا والبحر ايضا مترطا ليكون من عطف المفرد كقولنا كان زيد قائما وعمرو قاعدا لم يكن بعيدا (وقولك زيد منطلق وعمرو) اى عمرو كذلك فحذف للاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام (وقولك خرجت فاذا زيد) اى موجود فحذف لما مر مع اتباع الاستعمال لان اذا المفاجأة يدل على مطلق الوجود واذا اريد فعل خاص مثل قائم او قاعد او راكب فلا بد من الذكر ثم قد يدل الفعل على نوع خصوصية فيقدر بحسبه كما فى المثال المذكور فان خرجت يدل على ان المعنى حاضر او بالباب او نحو ذلك والفاء فى فاذا قيل هى للسببية التى يراد بها لزوم مابعدها لما قبلها اى مفاجأة زيد لازمة للخروج وقيل للعطف حملا على المعنى اى خرجت ففاجأت وقت وجود زيد بالباب فالعامل فى اذا هو فاجأت فحينئذ يكون مفعولا به لا ظرفا ويجوز ان يكون العامل فيها هو الخبر المحذوف فحينئذ لا يكون مضافا الى الجملة وقال المبرد ان اذا ظرف مكان فيجوز ان يكون هو خبر المبتدأ اى فبالمكان زيد والتزم تقديمه لمشابهتها اذا الشرطية لكنه لا يطرد فى نحو خرجت فاذا زيد بالباب اذ لا معنى لقولنا فبالمكان زيد بالباب (وقوله) اى قول الاعشى (ان ان محلا وان مرتحلا وان فى السفر اذ مضوا مهلا) السفر جمع سافر كصحب وصاحب والمهل اى بعدا وطولا (اى ان لنا فى الدنيا) حلولا (وان لنا عنها) الى الآخرة ارتحالا والسفر الرفاق قد توغلوا فى المضى لا رجوع لهم ونحن على اثرهم عن قريب فحذف المسند وهو ههنا ظرف قطعا بخلاف ماسبق لقصد الاختصار والعدول الى اقوى الدليلين اعنى العقل مع اتباع الاستعمال لاطراد الحذف فى نحو ان مالا وان ولدا وان زيدا وان عمرا وقد وضع سيبويه لهذا بابا فقال هذا باب ان مالا وان ولدا قال عبد القاهر لو اسقطت ان لم يحسن الحذف اولم يجز لانها الحاضنة له والمتكفلة لشانه والمترجمة عنه وفيه ايضا ضيق المقام اعنى المحافظة على الشعر والمصنف بعدما مثل للاختصار بدون ضيق المقام بقوله ان زيدا وان عمرا قال وعليه قوله ان محلا يعنى على هذا الاسلوب الذى هو حذف خبر ان المكررة ظرفا ولم يقصد انه بدون ضيق المقام فافهم (وقوله تعالى قل لو انتم تملكون خزائن رحمة ربى) تقديره لو تملكون تملكون فحذف تملكون الاول وابدل من ضميره المتصل اعنى الواو ضمير منفصل وهو انتم لتعذر الاتصال لسقوط مايتصل به فالمسند المحذوف ههنا فعل وفيما تقدم اسم او جملة والغرض منه الاحتراز عن العبث اذ المقصود من الاتيان بهذا بعد هو تفسير المقدر فلو اظهرته لم تحتج اليه والاختصار الصيانة لان لو انما تدخل على فعل دون الاسم فيتم وعن اعنى المحذوف لا مبتدأ ولا تأكيد ايضا على ان يكون

التقدير لو تملكون انتم تملكون لان حذف المفرد اسهل من حذف الجملة ولانه لايعهد حذف المؤكد والعامل مع بقاء التأكيد قال صاحب الكشاف هذا مايقتضيه علم الاعراب فاما مايقتضيه علم البيان فهو ان انتم تملكون فيه دلالة على الاختصاص وان الناس هم المختصون بالشيخ المتبالغ لان الفعل الاول لماسقط لاجل المفسر برز الكلام في صورة المبتدأ والخبر يعني كان قولنا انا سعيت في حاجتك وهو مبتدأ وخبر يفيد الاختصاص فكذا لوانتم تملكون لكونه مثله في الصورة فالعجب ممن استدل بهذا الكلام على ان قولنا انا عرفت عند الاختصاص جملة فعلية وانا ليس بمبتدأ بل تأكيد مقدم وهذا الكلام صريح في مناقضته فهو حجة عليه لاله (وقوله تعالى فصبر جميل يحتمل الامرين) حذف المسند (اى) فصبر جميل (اجمل) اوحذف المسند اليه (اى فامرى) صبر جميل في الحذف تكثير للفائدة بامكان حمل الكلام على كل من المعنيين بخلاف مالو ذكرفانه يكون نصا في احدهما والصبر الجميل هو الذى لاشكوى فيه الى الخلق ورجح حذف المسند اليه بانه اكثر فالحمل عليه اولى وبان سوق الكلام للمدح بحصول الصبر له والاخبار بان الصبر الجميل اجمل لايدل على حصوله له وبانه في الاصل من المصادر المنصوبة اى صبرت صبرا جميلا وحمله على حذف المبتدأ موافق له دون حذف الخبر وبان قيام الصبر به قرينة حالية على حذف المبتدأ وليس على خصوص حذف الخبر اعنى اجمل قرينة لفظية ولاحالية وفي هذا نظر لان وجود القرينة شرط الحذف فحينئذ لايجوز الحذف اصلا والقرينة ههنا هوانه اذا اصاب الانسان مكروه فكثيرا ماتقول الصبر خير حتى صار هذا المقام مما يفهم منه هذا المعنى بسهولة ويرجح حذف المبتدأ ايضا بقراءة من قرأ فصبرا جميلا بالنصب فان معناه اصبر صبرا جميلا وبان الاصل في المبتدأ التعريف فحمل الكلام على وجه يكون المبتدأ معرفة اولى وان كانت النكرة موصوفة وبان المفهوم من قولنا صبر جميل اجمل انه اجمل من صبر غير جميل وليس المعنى على هذا بل على انه اجمل من الجزع وبث الشكوى ومما يحتمل الامرين قوله تعالى ولاتقولوا ثلاثة اى لاتقولوا لنا اوفى الوجود آلهة ثلاثة او ثلاثة آلهة فحذف الخبر ثم الموصوف او المميز او ولا تقولوا الله والمسيح وامه ثلاثة اى مستوون في استحقاق العبادة والربية كما اذا اريد الحاق اثنين بواحد في صفة ورتبة قيل هم ثلاثة فحذف المبتدأ قال صاحب المفتاح وقد يكون حذف المسند بناء على ان ذكره يخرج الى ماليس بمراد كقولك اريد عندك ام عمرو فانك لوقلت ام عندك عمرو اوام عمرو عندك لخرج ام عن الاتصال الى الانقطاع وذلك لانه اذا وليت ام والهمزة جملتان مشتركتان في احد الجزئين اعنى المسند اليه اوالمسند وتقدر على ايقاع مفرد بعد ام نحو زيد ام قام عمرو واريد قائم ام هو قاعد واريد عندك ام عمرو عندك اوعندك عمرو قام منقطعة

لامتصلة لانك تقدر على الاتيان بالمفرد بعد ام وهو اقرب الى الاتصال لكون ماقبلها وما بعدها بتقدير كلام واحد من غير انقطاع فالعدول الى الجملة دليل الانقطاع وقولنا مع القدرة على المفرد احتراز عن نحو الفعلين المشتركتين في الفاعل نحو اقمت ام قعدت واقام زيد ام قعد لان كل فعل لابدله من فاعل فهى متصلة ويجوز مع عدم التناسب بين معنى الفعلين ان يكون منقطعه نحو اقام زيد ام تكلم (ولابد) للحذف (من قرينة كوقوع الكلام جوابا لسؤال محقق نحو ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله) اى خلقهن الله فحذف المسند لان هذا الكلام عند تقدير ثبوت مافرض من الشرط والجزاء يكون جوابا عن سؤال محقق وجهور النحاة على ان المحذوف فعل والمذكور فاعل لان السوال عن الفاعل ولان القرينة فعلية فتقدير الفعل اولى وفيه نظر لانه ان اريد ان السؤال عن الفاعل الاصطلاحي فممنوع بل لامعنى له وان اريد ان السؤال عمن فعل الفعل وصدر عنه فتقديره مبتدأ كقولنا الله خلقها يؤدى هذا المعنى وكذا القرينة انما تدل على ان تقدير الفعل اولى من الاسم الفاعل لاعن الفعل وهو حاصل في قولنا الله خلقها الظهور ان السؤال جلة اسمية لافعلية ومن ثمه قيل الاولى انه مبتدأ والخبر جلة فعلية ليطابق السؤال ولان السؤال انما هو عن الفاعل لاعن الفعل وتقديم المسئول عنه اهم والجواب ان حمل الكلام على جلة اولى من حمله على جلتين لما فيه من الزيادة وان الواقع عند عدم الحذف جلة فعلية كقوله تعالى * ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم * (او مقدر) عطف على محقق اى كوقوع الكلام جوابا عن سؤال مقدر (نحو) قول ضرار بن نهشل في مرثية يزيد بن نهشل (ليبك يزيد) كانه قيل من يبكيه فقال (ضارع) اى يبكيه ضارع اى ذليل (لخصومة) متعلق بضارع وان لم تعتمد على شئ لان الجار والمجرور يكفيه رائحة الفعل اى يبكيه من يذل لاجل خصومه لانه كان ملجأ وظهرا للاذلاء والضعفاء وتعلقه بيبكى المقدر ليس بقوى من جهة المعنى وتمامه ، ومختبط مما تطيح الطوائح المختبط الذى يأتيك للمعروف من غير وسيلة وتطيح من الاطاحة وهى الاذهاب والاهلاك والطوائح جمع مطيحة على غير القياس كلواقح جمع ملقحة يقال طوحته الطوائح واطاحته الطوائح ولايقال المطوحات ولا المطيحات ومما يتعلق بمختبط وما مصدرية اى يسئل من اجل اذهاب الوقايع ماله اويبكى المقدر اى يبكى لاجل اهلاك المنايا يزيد وتطيح على التقديرين بمعنى الماضى عدل عنه اليه استحضارا لصورة دبث الامر الهائل (وفضله) اى فضل نحو ليبك يزيد ضارع وهو ان يجعل الفعل مسندا للمفعول ويرفع المفعول مسندا اليه ثم يذكر الفاعل مرفوعا بفعل مضمر جوابا لسؤال مقدر (على خلافه) وهو ليبك يزيد ضارع بالبناء للفاعل ونصب يزيد مفعولا (بتكرر الاسناد) اذ فيه اسناد الفعل (اجمالا ثم تفصيلا) وذلك لانه لما قيل

(ليبك)

ليبك يزيد فقد علم ان هناك باكيا يستند اليه هذا البكاء لكنه مجمل فلما قيل ضارع اى يبكيه ضارع فقد اسند الى مفصل ولاشك ان الاسناد مرتين اوكد واقوى وان الاجمال ثم التفصيل اوقع فى النفس فيكون اولى وقد يقال ان الاسناد اجمالا فى السؤال المقدر اعنى من يبكيه لانه سؤال عن تعيين الفاعل المعلوم اسناده اليه على الاجمال ولا يبعد ان يقال قد اسند ثلث مرات اثنين اجمالا وواحدا تفصيلا (وبوقوع نحو يزيد غير فضلة) بل جزء جملة مسندا اليه بخلاف ماذا نصب على المفعولية فانه فضلة (وبكون معرفة الفاعل كحصول نعمة غير مترقبة لان اول الكلام غير مطمع فى ذكره) اى ذكر الفاعل فيكون الفاعل رزقا من حيث لايحتسب وهذا الذ بخلاف ماذا بنى للفاعل فانه مطمع فى ذكر الفاعل ولمعارض ان يفضل نحو ليبك يزيد ضارع بنصب يزيد وبناء الفعل للفاعل على خلافه بسلامته عن الحذف والاضمار واشتماله على ايهام الجمع بين المتناقضين من حيث الظاهر لان نصب نحو يزيد وجعله فضلة يوهم ان الاهتمام به دون الاهتمام بالفاعل وتقديمه على الفاعل المظهر يوهم ان الاهتمام به فوق الاهتمام بالفاعل وبان فى اطماع اول كلام فى ذكر الفاعل مع تقديم المفعول تشويقا اليه فيكون حصوله اوقع واعز (واما ذكره) اى ذكر المسند (فلما مر) فى ذكر المسند اليه من ان الذكر هو الاصل ولا مقتضى للحذف نحو زيد قائم ومن الاحتياط لضعف التعويل على القرينة نحو * ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن خلقهن العزيز العليم ؛ ومن التعريض بغباوة السامع نحو محمد نبينا فى جواب من قال من نبيكم ومنه قوله تعالى * بل فعله كبيرهم هذا * بعد قوله ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابراهيم وغير ذلك (او ان يتعين كونه) اى المسند (اسما او فعلا) فيفيد الثبوت او التجدد كما سنذكره اوان يدل على قصد التعجيب من المسند اليه كقولك زيد يقاوم الاسد عند قيام القرائن كسل سيفه وتلطخ ثوبه ونحو ذلك وحصول التعجيب بدون الذكر ممنوع لان القرينة انما تدل على نفس المسند واما تعجيب المتكلم للسامع فبالذكر المستغنى عنه فى الظاهر (واما افراده) اى جعل المسند غير جملة (فلكونه غير سببى مع عدم افادة تقوى الحكم) اذلو كان سببيا نحو زيد قام ابوه او مفيدا للتقوى نحو زيد قام فهو جملة قطعا واما نحو زيد قائم فليس بمفيد للتقوى بل هو قريب من زيد قام فى اعتبار التقوى كما مر وقوله مع عدم افادة تقوى الحكم معناه مع عدم افادة نفس التركيب تقوى الحكم فحذف فاعل المصدر فيخرج مايفيد التقوى بحسب التكرير نحو عرفت عرفت او حرف التأكيد نحو ان زيدا قائم ونحو ذلك اويقال تقوى الحكم فى الاصطلاح هو تأكيده بالطريق المخصوص نحو زيد قام وانما لم يقل مع عدم قصد التقوى كما يشعر به لفظ المفتاح ليشمل صورة التخصيص نحو انا سعيت فى حاجتك ورجل جاءنى وما انا قلت هذا فانه لم يقصد به التقوى لكنه يفيده

ضرورة تكرر الاسناد فعدم افادة التقوى اعم من عدم قصد التقوى واجيب لصاحب المفتاح بان نحو انا سعيت عند قصد التخصيص جملة فعلية وانا تأكيد مقدم لامبتدأ والمسند مفرد لاجملة كما فى سعيت انا وقد عرفت مافيه ووقع قوله غير سببى موقع الفعلى فى عبارة المفتاح عدل اليه المصنف لان صاحب المفتاح قد فسر الفعلى بما يكون مفهومه محكوما به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه فزعم المصنف انه يشمل السببى ايضالان كل مسند محكوم به بالثبوت للمسند اليه او بالانتفاء عنه ضرورة ان الاسناد حكم بثبوت الشئ للشئ او بنفيه عنه ولقائل ان يقول لانسلم صدق هذا التعريف على المسند السببى لانا سنبين ان المسند السببى فى نحو زيد ابوه منطلق وظاهر انه وزيد انطلق ابوه هو منطلق وانطلق بالنسبة الى زيد لاالجملة التى وقعت خبرا للمبتدأ لم يحكم بثبوت منطلق او انطلق لزيد لكن هذا غير مفيد لان الجملة الواقعة خبر مبتدأ قد اسندت اليه ضرورة وقد فسر الاسناد الخبرى فى كتابه بانه الحكم بمفهوم لمفهوم وهو اما بثبوته له او بانتفائه عنه ضرورة فلا بد من الحكم بثبوت مفهوم انطلق ابوه لزيد بمعنى انه ثبت له هذا الوصف وهو كونه منطلق الاب غاية ما فى الباب انه وصف اعتبارى فلو اراد ههنا الثبوت بالفعل حقيقة لانتقض بكثير من المسندات الفعلية الاعتبارية واذا كان المجموع مسندا فعليا فقد بطل ان كون المسند فعليا مع عدم قصد التقوى يقتضى افراده ومما ذكره الفاضل العلامة فى شرح المفتاح ههنا ان المسند فى زيد منطلق ابوه فعلى بخلافه فى زيد ابوه منطلق ثم استدل على ان المسند فى زيد منطلق ابوه هو منطلق بدون ابوه بان اسم الفاعل مع فاعله ليس بجملة فالمحكوم به فى زيد منطلق ابوه هو المفرد بخلاف زيد ابوه منطلق وهذا خبط ظاهر لان اللازم مما ذكر ان لايكون منطلق مع ابوه جملة ولم يلزم منه ان يكون المسند هو منطلق وحده والظاهر ان مراد السكاكى ان المسند فى زيد منطلق ابوه ليس بفعلى كما انه ليس بسببى والا لكان المناسب ان يورد فى الفعلى مثالا من هذا القبيل لانه لخفائه اولى بان يمثل له وايضا القول بان مفهوم منطلق ابوه ثابت لزيد بخلاف مفهوم انطلق ابوه تحكم محض ثم المذكور فى قسم النحو من المفتاح ان نحو رجل كريم وصف فعلى ونحو رجل كريم آباؤه وصف سببى وعلى هذا كان القياس ان يجعل نحو زيد منطلق ابوه مسندا سببيا لكنه لم يقل به ففى الجملة عبارة المصنف اوضح ثم اورد صاحب المفتاح بعد تفسير المسند الفعلى امثلة منها نحو الكرم من البر بستين وفى الدار خالد وقال اذ التقدير استقر فيها او حصل على اقوى الاحتمالين واعترض عليه المصنف بان الظرف اذا كان مقدرا بجملة كان المسند فى المثالين جملة ويحصل التقوى لان خالد مرفوع بالابتداء لا بالفاعلية لعدم اعتماد الظرف على شئ واشار الفاضل العلامة فى الشرح الى الجواب بان المثال الاول مبنى

على ان الظرف مقدر باسم الفاعل لا بالفعل والثانى مبنى على مذهب الاخفش والكوفيين حيث لم يشترطوا فى عمل الظرف الاعتماد على شئ ثم قال وانما قيد المثال الاخير بقوله اذ تقديره استقر اوحصل لانه لوقدر بمستقر حتى يكون خالد مرفوعا به لم يصح التركيب وجميع ذلك خبط ولم يقصد السكاكى الاذكر امثلة المسند الفعلى ايضاحا لتفسيره مفردا كان اوجملة ولم يذكر لافراد المسند ههنا مثالا لان المفرد اما اسم اوفعل وكل منهما مذكور بامثلته واغراضه فيكون التمثيل ههنا ضايعا ولذا تركه المصنف ايضا ويدل على ماذكرنا انه بعد مافرغ من الامثلة قال وتفسير تقوى الحكم يذكر فى تقديم المسند فلوكان قصده انها امثلة لافراد المسند لكان المناسب تأخيرها عن هذا الكلام لانه قد وقع منه فى ضابط الافراد ذكر الفعلى وذكر التقوى فتوسيط امثلة الافراد بين تفسيريهما لايكون مناسبا وهذا ظاهر للفطن العارف بصياغة التركيب ونظم الكلام (والمراد بالسببى نحو زيد ابوه منطلق) لم يفسره لاشكاله وتعسر ضبطه وكان الاولى ان يمثل بالجملة الفعلية ايضا نحو زيد انطلق ابوه ويمكن ان يفسر بانه جملة علقت على المبتدأ بعائد بشرط ان لايكون ذلك العائد مسندا اليه فى تلك الجملة فخرج نحو زيد منطلق ابوه لانه مفرد ونحو « قل هوالله احد » لان تعليقها على المبتدأ ليس بعائد ونحو زيد قام وزيد هو قائم لان العائد مسند اليه ودخل فيه نحو زيد ابوه قائم وزيد قام ابوه وزيد مررت به وزيد ضربت عمرا فى داره وزيد كسرت سرج فرس غلامه وزيد ضربته ونحو قوله تعالى « ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات انالانضيع اجر من احسن عملا » لان المبتدأ اعم من ان يكون قبل دخول العوامل اوبعدها والعائد اعم من الضمير وغيره فعلى هذا المسند السببى هو مجموع الجملة التى وقعت خبر مبتدأ وقال صاحب المفتاح هو ان يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بانه ثابت للشئ الذى بنى عليه ذلك المسند اى جعل خبرا عنه اومنتف عنه مطلوب التعليق بغير ما بنى عليه ذلك المسند تعليق اثبات لذلك الغير بنوع ما اوتعليق نفى عنه بنوع ما اويكون المسند فعلا يستدعى الاسناد الى مابعده بالاثبات اوبالنفى فيطلب تعليق ذلك المسند على ماقبله بنوع اثبات اونفى لكون مابعد ذلك المسند متعلقا بما قبله بسبب ما فالاول نحو زيد ابوه منطلق فان مفهوم منطلق مع الحكم عليه بثبوته لمبتدأ اعنى ابوه قدعلق بزيد بالاثبات له وزيد غير ما بنى منطلق عليه لان معناه ماجعل مبتدأ واوقع منطلق خبرا عنه فخرج من هذا القسم نحو زيد منطلق ابوه اوانطلق ابوه لان مجرد اسم الفاعل اوالفعل ليس بمبنى على شئ لما عرفت من تفسيره والثانى نحو عمرو ضرب اخوه فان ضرب فعل اسند الى مابعده وهو اخوه ثم علق على ماقبله وهو عمرو بالاثبات لكون الاخ متعلقا به

ومضافا الى ضميره فالمسند السببي قسمان وقوله او يكون المسند فعلا منصوب معطوف على قوله يكون مفهوم المسند وقد توهم بعضهم ان المسند السببي هو القسم الاول فقط وانه قوله او يكون مرفوع معطوف على قوله اذا كان فى قوله واما الحالة المقتضية لكونه جملة فهى اذا اريد تقوى الحكم اواذا كان المسند سببيا ولايخفى انه سهو والالكان المناسب ان يقول اواذا كان المسند فعلا اذلا وجه للعدول الى المضارع وترك لفظ اذا فى موضع الالتباس مع رعايته فى الاقرب الذى لاالتباس فيه اعنى قوله اذا كان المسند سببيا ثم الظاهر من لفظ المفتاح ان المسند السببي فى زيد ابوه منطلق هو منطلق وفى عمرو ضرب اخوه هو ضرب وانه قديكون مفردا كما فى هذين المثالين وقديكون جملة كما فى قولنا زيد ابوه انطلق وليس فى كلامه مايدل على ان نفس المسند السببي يجب ان يكون جملة بل اللازم من كلامه انه اذا كان فى الكلام مسند سببي يجب ان يكون مسند ذلك الكلام جملة وهذا حق لمامر من ان المسند السببي لايكون الا فى الجملة وقعت مسندا الى مبتدأ ويمكن ان يقال ان فى قوله هو ان يكون مضافا محذوفا هو الزمان وضمير هو عائد الى المسند السببي اوالى قوله اذا كان المسند سببيا والمعنى ان المسند السببي يكون اذا كان مفهوم المسند كذا اووقت كون المسند سببيا وقت كونه كذا وحينئذ يكون المسند السببي هو المأخوذ من مجموع كلامه وهو نفس الجملة كما ذكرناه اولا (واما كونه) اى كون المسند (فعلا فللتقييد) للمسند (باحد الازمنة الثلثة) اعنى الماضى وهو الزمان الذى قبل زمان تكلمك والمستقبل وهو الزمان الذى يترقب وجوده بعد هذا الزمان والحال وهو اجزاء من اواخر الماضى واوائل المستقبل متعاقبة من غير مهلة وتراخ كما يقال زيد يصلى والحال ان بعض صلوته ماض وبعضها باق فجعلوا الصلوة الواقعة فى الآنات الكثيرة المتعاقبة واقعة فى الحال (على اخصر وجه) بخلاف الاسم نحو زيد قائم امس اوالآن اوغدا فانه يحتاج الى انضمام قرينة واما الفعل فاحد الازمنة جزء مفهومه فهو بصيغته يدل عليه (مع افادة التجدد) الذى هو من لوازم الزمان الذى هو جزء من مفهوم الفعل وتجدد الجزء وحدوثه يقتضى تجدد الكل وحدوثه وظاهر ان الزمان غير قار الذات لايجتمع اجزاؤه بعضها مع بعض (كقوله) اى قول ظريف بن تميم (اوكلما وردت عكاظ) وهو متسوق للعرب كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون ويتفاخرون وكانت فيه وقايع (قبيلة بعثوا الى عريفهم) عريف القوم هو القيم بامرهم الذى شهر بذلك وعرف (يتوسم) اى يتفرس الوجوه ويتأملها يحدث منه ذلك التوسم شيئا فشيئا ويصدر منه النظر لحظة فلحظة يعنى ان لى على كل قبيلة جناية فتى وردوا عكاظ طلبنى الكافل بامرهم (واما كونه اسما فلافادة عدمهما) اى عدم التقييد

المذكور وافادة التجدد بل لافادة الثبوت والدوام لاغراض يتعلق بذلك كما في مقام المدح والذم وماأشبه ذلك مما يناسبه الدوام والثبوت (كقوله لايألف الدرهم المضروب صرتنا) وهو مايجمع فيه الدراهم (لكن يمر عليها وهو منطلق) يعنى ان الانطلاق ثابت له دائم من غير اعتبار تجدد قال الشيخ عبدالقاهر المقصود من الاخبار ان كان هو الاثبات المطلق فينبغي ان يكون بالاسم وان كان الغرض لايتم الا باشعار زمان ذلك الثبوت فينبغي ان يكون بالفعل وقال ايضا موضوع الاسم على ان يثبت به الشئ للشئ من غير اقتضاء انه يتجدد ويتحدث شيئا فشيئا فلا تعرض في زيد منطلق لاكثر من اثبات الانطلاق فعلا له كما في زيد طويل وعمرو قصير واما الفعل فانه يقصد فيه التجدد والحدوث ومعنى زيد ينطلق ان الانطلاق يحصل منه جزأ فجزأ فهو يزاوله ويزجيه وقولنا في زيد يقوم انه بمنزلة زيد قائم لايقتضى استواء المعنى من غير افتراق والا لم يختلفا اسما وفعلا (واما تقييد الفعل) ومايشبهه من اسم الفاعل والمفعول وغير ذلك (بمفعول) مطلق او به او فيه اوله او معه (ونحوه) من الحال والتميز والاستثناء (فلتربية الفائدة) وتقويتها لان ازدياد التقييد يوجب ازدياد الخصوص وهو يوجب ازدياد البعد الموجب لقوة الفائدة كما مر في المسند اليه ولما كان هنا مظنة سؤال وهو ان خبر كان مما هو نحو المفعول وتقييد كان به ليس لتربية الفائدة اذ لافائدة في نحو كان زيد بدون الخبر ليكون الخبر لتربية الفائدة اشار الى انه مستثنى من هذا الحكم فقال (والمقيد في نحو كان زيد منطلقا هو منطلقا لا كان) لان منطلقا هو نفس المسند حقيقة اذ الاصل زيد منطلق وفي ذكر كان دلالة على زمان النسبة فهو قيد لمنطلقا كما في قولك زيد منطلق في الزمان الماضي وايضا وضع الباب لتقرير الفاعل على صفة اى جعله وتثبيته على صفة غير مصدر ذلك الفعل وهو مفهوم الخبر على انها اعنى تلك الصفة متصفة بمعانى تلك الافعال فمعنى كان زيد قائما انه متصف بالقيام المتصف بالكون اى الحصول والوجود في الماضي ومعنى صار زيد غنيا انه متصف بالغنى المتصف بالصيرورة اى الحصول بعد ان لم يكن في الماضي وهذا معنى قولهم انها لاعطاء الخبر حكم معناها فان للغنى في هذا المثال حكم الانتقال لانه الحال التى انتقل اليها وهذا نوع آخر في تحقيق كون هذه الاخبار مقيدة بهذه الافعال (واما تركه) اى ترك التقييد (فلمانع منها) اى من تربية الفائدة كعدم العلم بالمقيدات اوعدم الاحتياج اليها اوخوف انقضاء الفرصة اوعدم ارادة ان يطلع السامع اوغيره من الحاضرين على زمان الفعل اومكانه اوغير ذلك لاغراض تتعلق به اوخوف ان يتصور المخاطب ان المتكلم مكثارا وقادر على التكلم فيتولد منه عداوة وماأشبه ذلك (واماتقييده) اى الفعل (بالشرط) نحو اكرمك ان تكرمني اوان تكرمني اكرمك (فلاعتبارات) وحالات تقتضي تقييده به (لاتعرف الا

بمعرفة مابين ادواته) اى حروف الشرط واسمائه (من التفصيل وقد بين ذلك) التفصيل (فى علم النحو) فليرجع اليه وفى هذا الكلام تنبيه على ان الشرط قيد للفعل مثل المفعول ونحوه فان قولك ان تكرمنى اكرمك بمنزلة قولك اكرمك وقت اكرامك اياى ولايخرج الكلام بتقييده بهذا القيد عما كان عليه من الخبرية والانشائية فالجزاء ان كان خبرا فالجملة خبرية نحو ان جئتنى اكرمك بمعنى اكرمك وقت مجيئك وان كان انشاء فالجملة انشائية نحو ان جاءك زيد فاكرمه اى اكرمه وقت مجيئه فقول صاحب المفتاح ان الجملة الشرطية جملة خبرية مقيدة بقيد مخصوص محتملة فى نفسها للصدق والكذب بناء على انه فى بحث تقييد المسند الخبرى واما نفس الشرط بدون الجزاء فليس بخبر قطعا لان الحرف قد اخرجته الى الانشاء كالاستفهام ولذا لايتقدم عليه مافى حيزه ولايصح عمرا ان تضرب اضربك واماماذكره الشارح العلامة من ان مراده ان الجزاء جملة خبرية محتملة للصدق والكذب فى نفسها اى نظرا الى ذاتها مجردة عن التقييد بالشرط لامع التقييد به على ماظن لان التقييد بالشرط يخرجها عن الخبرية وعن احتمال الصدق والكذب ولهذه الدقيقة قيده بقوله فى نفسها فنعسف منه وتخليط لكلام اهل العربية بماذهب اليه المنطقيون من ان القضية اذا جعلت جزأ من الشرطية مقدما اوتاليا ارتفع عنها اسم القضية ولم يبق لها احتمال الصدق والكذب وتعلق الاحتمال بالربط بين القضيتين فقولنا ان كانت الشمس طالعة ليس بقضية ولايحتمل الصدق والكذب وكذا قولنا فالنهار موجود عند وقوعه جوابا للشرط وعليه منع ظاهر وهو انا لانسلم ذلك فى الجزاء لان قولنا اكرمك ان جئتنى بمنزله قولنا اكرمك على تقدير مجيئك او وقت مجيئك والتحقيق فى هذا المقام ان مفهوم الشرطية بحسب اعتبار المنطقين غيرها بحسب اعتبار اهل العربية لانا اذا قلنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فعند اهل العربية النهار محكوم عليه وموجود محكوم به والشرط قيدله ومفهوم القضية ان الوجود يثبت للنهار على تقدير طلوع الشمس وظاهر ان الجزاء باق على ماكان عليه من احتمال الصدق والكذب وصدقها باعتبار مطابقة الحكم بثبوت الوجود للنهار حينئذ وكذبها بعدمها واما عند المنطقيين فالمحكوم عليه هو الشرط والمحكوم به هو الجزاء ومفهوم القضية الحكم بلزوم الجزاء للشرط وصدقها باعتبار مطابقه الحكم باللزوم وكذبها بعدمها فكل من الطرفين قد انخلع عن الخبرية واحتمال الصدق والكذب وقالوا انها تشارك الحملية فى انها قول جازم موضوع للتصديق والتكذيب وتخالفها بان طرفيها مؤلفان تأليفا خبريا وان لم يكونا خبرين وبان الحكم فيها ليس بان احد الطرفين هو الآخر بخلاف الحملية الاترى ان قولنا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود مفهومه عندهم ان وجود النهار لازم لطلوع الشمس وعند النحاة ان التقدير النهار موجود فى كل وقت طلوع الشمس وظاهر انه جملة خبرية قيد مسنده بمفعول

فيه فكم بين المفهومين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من نفائس المباحث (ولكن لابد من النظر ههنا في ان واذا ولو) لكثرة مباحثها الشريفة المهملة في علم النحو (فان واذا للشرط في الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط) في اعتقاد المتكلم فلا تقع في كلام الله تعالى الاعلى طريق الحكاية او على ضرب من التأويل (واصل اذا الجزم) بوقوعه في اعتقاده فان قلت كما انه يشترط في ان عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا يشترط ايضا عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة وصرحوا بانه انما يستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة فلم لم يتعرض له المصنف قلت لان الغرض بيان وجه الافتراق بين ان واذ بعد اشتراكهما في كونهما للشرط في الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم به واما عدم الجزم بلا وقوع الشرط فمشترك بينهما فليتأمل وكذا ذكر في المفتاح ان الاصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو ان تكرمني اكرمك حيث لايعلم السائل اتكرمه ام لافنبه في المثال على اشتراط الخلو عن جزم باللاوقوع وكذا قال انها في نحو ان لم اكن لك ابا كيف تراعي حقي مستعملة في مقام الجزم لنكتة وظاهران الجزم ههنا انما هو بلا وقوع الشرط لان الشرط هو انتفاء كونه اباله فلو لم يشترط الخلو عنه ايضا لما احتاج هذا المثال الى التأويل وقد سهى الفاضل الشارح ههنا فزعم ان الجزم فيه انما هو بوقوع الشرط والمخاطب عالم به (ولذلك) اي ولان اصل ان عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم (كان) الحكم (النادر) الوقوع (موقعا لان) لان النادر غير مقطوع به في الغالب (و) لذلك ايضا (غلب لفظ الماضي) على لفظ المضارع في الاستعمال (مع اذا) لان الماضي اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى لفظه الموضوع للدلالة على الوقوع وان كان بالنظر الى المعنى على الاستقبال لان اذ الشرطية تقلب الماضي الى معنى المستقبل مثل ان (نحو فاذا جاءتهم) اي قوم موسى (الحسنة) كالخصب والرخاء (قالوا لنا هذه) اي هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها (وان تصبهم سيئة) جدب وبلاء (يطيروا بموسى) اي يتشاءموا به ويقولوا هذا بشر موسى (ومن معه) من المؤمنين جئ في جانب الحسنة بلفظ الماضي مع اذا (لان المراد الحسنة المطلقة) التي حصولها مقطوع به (ولهذا عرفت تعريف الجنس) اي الحقيقة لا الاستغراق وان كان تعريف الجنس تطلق عليها وجنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه لتحققه في كل نوع من الانواع بخلاف نوع الحسنة فانه لايكثر كثرة جنسها ولهذا جئ بان دون اذا فيما قصد به النوع كقوله تعالى ﴿وان تصبهم حسنة ولئن اصابكم فضل من الله﴾ وههنا بحث وهو ان عدم التكثر وعدم القطع بالحصول انما هو في نوع معين او فرد معين واما في نوع من الانواع وفرد من الافراد كما يدل عليه التنكير فلا لان القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول نوع ما او فرد ما ضرورة انه لايحصل الا في ضمنه فالفرق بين

نحو اذا جاءتهم الحسنة ونحو وان تصبهم حسنة غير واضح اللهم الا ان يقصد به نوع مخصوص والمنصف قد قطع بكون تعريف الحسنة تعريف الجنس ردا على صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون تعريف عهد وزعم انه اقضى لحق البلاغة وذلك لانه ان اراد به العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح اذلم يتقدم ذكر الحسنة لا تحقيقا ولاتقديرا ليكون اللام اشارة اليها ولوسلم فيجب ان يكون القصد الى حصة معينة من الجنس والمقدر ان المراد الحسنة المطلقة المقطوع بها كثرة وقوع واتساعا وبهذا ظهر فساد ماقيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله وعنايته حيث جعل الحسنة المعهودة التى حقها ان يشك فى وقوعها كثيرة الوقوع قطعية الحصول مع جعل السيئة القليلة غير قطعية الحصول وان اراد العهد على مذهبه بناء على ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر فى الذهن حتى كانها نصب اعينهم لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم ويكون اقضى لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه تعريف الجنس على مذهبه وبهذا يبطل ماذكره الشارح العلامة من ان تعريف العهد اقضى لحق البلاغة اما معنى فلكونه ادل على سوء معاملتهم لان الحسنة وهى الخصب والرخاء قدصارت لكثرة دورها فيمابينهم بمنزلة المعهود الحاضر وفى تعريف العهد دلالة على ان هؤلاء الذين يدعون انهم احقاء باختصاص هذه الغنائم من الحسنات ولايشكرون الله عليها فهم اقبح الناس اعتقادا واسوءهم معاملة ولايلزم ذلك فى تعريف الجنس اذليس دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قديسلم الاولى دون الثانية ولاترك الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قديعذر الاول دون الثانى واما لفظا فلانه اذا قصد بها العهد تكون واقعة موجودة فتوافق لفظى اذا وجاء بخلاف الجنس فانه لايلزم وقوعها من حيث هو جنس على انا نقول انهم اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم بجنس الحسنة فقد دخل فيه المعهود دخولا اوليا ولزم من ترك الشكر على الجنس تركه على المعهود وغيره فيكون اسوء وايضا وقوع جنس الحسنة ليس الاوقوع افرادها واما من حيث هى فممتنع فدخول اذا عليها يكون ممتنعا لامرجوحا واذا جعلت الحسنة هى الواقعة الموجودة لم يكن المراد مطلق الحسنة كما هو المقدر وحينئذ يظهر فساد ماقيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ابعد عن الانكار وادخل فى الالزام لكونها اشارة الى حاضر معهود لايمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون المراد بالحسنة الحسنة المعهودة ينافى القول بكون المراد بها الحسنة المطلقة ويمكن الجواب بان معنى كونها معهودة انها عبارة عن حصة معينة من الحسنة وهى الخصب والرخاء ومعنى كونها مطلقة ان المراد بها مطلق الخصب والرخاء من غير تعين بعض وبهذا يظهر صحة ماذكر فى كونه اقضى لحق

(البلاغة)

البلاغة (والسيئة نادرة بالنسبة اليها) اى يجئ فى جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان لان السيئة نادرة الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة (ولهذا نكرت) ليدل تنكيرها على تقليلها فان قلت قدجاء استعمال الماضى مع اذا فى السيئة منكرا فى قوله تعالى * فاذا مس الانسان ضر دعانا * ومعرفا فى قوله تعالى * واذا مسه الشر فذو دعاء عريض * فاوجهه قلت اما الاول فالنظر الى لفظ المس المنبئ عن معنى القلة والى تنكير ضر المفيد للتقليل والى الانسان المستحق ان يلحقه كل ضر لبعده عن الحق وارتكاب الضلالات فنبه بلفظ اذا والماضى على ان مساس قدر يسير من الضر بمثله حقه ان يكون فى حكم المقطوع به واما الثانى فلان الضمير فى مسه للانسان المعرض المتكبر المدلول عليه بقوله تعالى * واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه * فنبه بلفظ اذا والماضى على ان ابتلاء مثل هذا الانسان بالشر يجب ان يكون مقطوعا به (وقد يستعمل ان فى مقام الجزم) بوقوع الشرط (تجاهلا) لاقتضاء المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو فى الدار وهو يعلم انه فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكما اذا استطلت ليلتك فتقول ان يطلع الصبح وينقض الليل افعل كذا فتجاهل تولها وتضجرا وقس على هذا (اولعدم جزم المخاطب كقولك لمن يكذبك ان صدقت فماذا تفعل اوتنزيله) اى لتنزيل المخاطب العالم بوقوع الشرط (منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم) كقولك لمن يؤذى اباه ان كان اباك فلاتؤذه مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى العلم ان لايؤذيه (اوالتوبيخ) اى لتعيير المخاطب على الشرط (وتصوير ان المقام لاشتماله على مايقلع الشرط عن اصله لايصلح) ذلك المقام (الا لفرضه) اى فرض الشرط (كما يفرض المحال لغرض) يتعلق بفرضه كالتبكيت والالزام والمبالغة ونحو ذلك (نحو افنضرب عنكم الذكر) اى انهملكم فنضرب عنكم القرآن ومافيه من الامر والنهى والوعد والوعيد (صفحا) اعراضا اوللاعراض اومعرضين (ان كنتم قوما مسرفين فيمن قرأ ان بالكسر) فان الشرط وهو كونهم مسرفين اى مشركين مقطوع به لكن جئ بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصوير ان الاسراف من العاقل فى هذا المقام يجب ان لايكون الا على مجرد الفرض والتقدير كما تفرض المحالات لاشتمال المقام على الايات الداله على ان الاسراف مما لاينبغى ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة المحال ادعاء بحسب مقتضى المقام لايقال المستعمل فى فرض المحالات ينبغى ان يكون كلمة لوكما فى قوله تعالى * ولوسمعوا مااستجابوا لكم * يعنى الاصنام دون ان لما مر من انه يشترط فيها عدم الجزم بوقوع الشرط ولاوقوعه والمحال مقطوع بلاوقوعه ولايقال وان طار الانسان كان كذا بل يقال لوطار لانا نقول ان المحال فى هذا المقام ينزل منزلة مالاقطع بعدمه على سبيل المساهلة وارخاء العنان لقصد التبكيت فى هذا يصح استعمال

ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى « فان آمنوا بمثل ما امنتم به فقد اهتدوا ، انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا يوجد له مثل فجيئ بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اى ان حصلوا دينا آخر مساويا لدينكم في الصحة والسداد فقد اهتدوا وفي قوله تعالى « ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا حجارة اى ان كان حقا فعاقبنا على انكاره والمراد نفي حقيته وتعليق العذاب بكونه حقا مع اعتقاد انه باطل تعليق بالمحال ومنه قوله تعالى « قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين (او تغليب غير المتصف به) اى بالشرط (على المتصف به) كما اذا كان القيام قطعي الحصول بالنسبة الى بعض وغير قطعي بالنسبة الى آخرين فتقول للجميع ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لا يقطع بانهم يقومون ام لا على من يحصل لهم القيام قطعا (وقوله تعالى « وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا) بان مع المرتابين (يحتملهما) اى يحتمل ان يكون للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان الارتياب مما لا ينبغي ان يثبت لكم الا على سبيل الفرض لاستمال المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله وهو الآيات الداله على انه منزل من عند الله وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم لانه كان فيهم من يعرف الحق وانما ينكر عنادا فجعل الجميع كانه لا ارتياب لهم والاشكال المذكور وارد هنا لان عدم الشرط حينئذ يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان لما مر لا يقال الشرط انما هو وقوع الارتياب في الاستقبال وهو محتمل الوجود والعدم لانا نقول ظاهر انه ليس المعنى على حدوث الارتياب في المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى اذ وقد نص المبرد والزجاج على ان ان لا تقلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة انه اذا اريد ابقاء معنى الماضي مع ان جعل الشرط لفظة كان نحو قوله تعالى « ان كنت قلته فقد علمته ، وان كان قميصه قد من قبل وذلك لقوة دلالة كان على المضي لتمحضه له لان الحدث المطلق الذي هو مدلوله مستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا زمان الماضي ولذا ذكر صاحب الكشاف في قوله تعالى واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى ، انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان ينسيك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانه مما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها فلما اراد جعل الشرط ماضيا قدر كان خبره ليستقيم المضي فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا والبعض غير مرتاب قطعا جعل الجميع كانه لا قطع بارتيابهم ولا بعدم ارتيابهم قلنا هذه نكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس من التغليب في شيء ولا محيص عن هذا الاشكال الا بان يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعني الذين لا قطع بارتيابهم ممن يجوز منهم الارتياب وعدمه ويكون معنى الكلام او لتغليب غير المقطوع باتصافه بالشرط على المقطوع به كما اشرنا اليه في المثال المذكور ثمة (والتغليب يجري في فنون كثيرة) منه تغليب الذكور على الاناث بان تجري على الذكور والاناث صفة مشتركة المعنى بينهم على طريقة اجرائها على الذكور

خاصة (كقوله تعالى * وكانت من القانتين) عدت الانثى من الذكور القانتين بحكم التغليب لان القنوت مما يوصف به الذكور والاناث والقياس كانت من القانتات ويحتمل ان لا يكون من للتبعيض بل لابتداء الغاية اى كانت ناشية من القوم القانتين لانها من اعقاب هرون اخى موسى والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرايع ربها وبكتبه وكانت من المطيعين له (و) منه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ (نحو قوله تعالى * بل انتم قوم تجهلون) بتاء الخطاب والقياس بياء الغيبة لان الضمير عائد الى قوم ولفظه لفظ الغائب لكونه اسما مظهرا لكنه في المعنى عبارة عن المخاطبين فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة (ومنه ابوان ونحوه) كالعمرين لابى بكر وعمر رضى الله تعالى عنهما والقمرين للشمس والقمر والحسنين للحسن والحسين رضى الله تعالى عنهما وما اشبه ذلك مما غلب احد المتصاحبين والمتشابهين على الآخر بان جعل الاخر متفقا له في الاسم ثم ثنى ذلك الاسم وقصد اليهما جميعا وينبغى ان يغلب الاخف الا ان يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالقمرين ولا يخفى عليك ان ابوين وقرين من هذا القبيل لا من قبيل قوله تعالى * وكانت من القانتين ؛ اذ ليس تغليب احدهما على الآخر بان يجرى عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة اجرائه على الذكور خاصة بل بان يجعل احدهما متفقا للآخر في اسمه ثم نثى ذلك الاسم فان قلت لا يكفى في المثنى الاتفاق في اللفظ بل لا بد من الاتفاق في المعنى ولذا تأولوا الزيدين بالمسميين بزيد فلا يطلق القرآن الا على الطهرين او الحيضين لا على طهر وحيض قلت هو مختلف فيه قال الاندلسى يقال العينان في عين الشمس وعين الميزان فهم يعتبرون في التثنية والجمع الاتفاق في اللفظ دون المعنى ولو سلم فليكن مجازا وجميع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له الا يرى ان القانتين موضوع للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له وقس على هذا جميع الامثلة السابقة والآتية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا الجنس مغمور فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس عد ابليس من الملائكة لكونه جنيا واحدا فيما بينهم ومنه تغليب الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب الى الجميع وصف مختص بالاكثر كقوله تعالى حكاية لنخرجنك ياشعيب والذين آمنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا ؛ ادخل شعيب عليه السلام بحكم التغليب في العود الى ملتهم مع انه لم يكن في ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان في ملتهم من آمن به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب او الغائب نحو انا وانت فعلنا وانا وزيد ضربنا ومنه تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلتما وانت والقوم فعلتم قال الله تعالى * وما ربك بغافل عما تعملون فيمن قرأ بتاء الخطاب والمعنى تعمل انت يامحمد وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم ولا

يجوز ان يعتبر خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب لامتناع ان يخاطب فى كلام واحد اثنان او اكثر من غير عطف او تثنية او جمع فافهم وقال الله تعالى « فمن تبعك منهم فان جهنم جزاؤكم » اى جزاؤهم وجزاؤك وقال الله تعالى « يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون » فان الخطاب فى لعلكم شامل للناس الذى توجه اليه الخطاب اولا وللذين من قبلكم الذى ذكر بلفظ الغيبة لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى يختص بالناس المخاطبين اذ لا معنى لقولنا اعبدوه لعلكم تتقون ومنه تغليب العقلاء على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الجميع كما تقول خلق الله الناس والانعام ورزقهم فان لفظهم مختص بالعقلاء وقد يجتمع فى لفظ واحد تغليب المخاطب على الغائب والعقلاء على غيرهم كقوله تعالى « جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه » اى خلق لكم ايها الناس من انفسكم اى من جنسكم ذكورا واناثا وخلق الانعام ايضا من انفسها ذكورا واناثا يبثكم ويكثركم ايها الناس والانعام فى هذا التدبير والجعل لما فيه من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالمنبع والمعدن للبث والتكثير فقوله يذرؤكم خطاب شامل للناس المخاطبين والانعام المذكورة بلفظ الغيبة ففيه تغليب المخاطب على الغائب والا لما صح ذكر الجميع اعنى الناس والانعام بطريق الخطاب لان الانعام غيب وتغليب العقلاء على غيرهم والا لما صح خطاب الجميع بلفظ كم المختص بالعقلاء ففى لفظ كم تغليبان ولولا التغليب لكان القياس ان يقال يذرؤكم واياها كذا فى الكشاف والمفتاح وغيرهما ولقائل ان يقول جعل الخطاب شاملا للانعام تكلف لا حاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان الالطاف فى حق الناس فالخطاب مختص بهم والمعنى يكثركم ايها الناس فى هذا التدبير حيث مكنكم من التوالد والتناسل وهيأ لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه فى ترتيب المعاش وتدبير التوالد والتناسل والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تأكلون وجعلها ازواجا تبقى بقائكم وتدوم بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الانعام ازواجا وهذا انسب بنظم الكلام مما قدروه وهو جعل الانعام من انفسها ازواجا ومنه تغليب الموجود على ما لم يوجد كما اذا وجد بعض الشئ وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كانه وجد كقوله تعالى « والذين يؤمنون بما انزل اليك » والمراد المنزل كله وان لم ينزل الا بعضه ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص على ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تعالى « ذلك بما قدمت ايديكم » ذكر الايدى لان اكثر الاعمال يزاول بالايدى فجعل الجميع كالواقع بالايدى تغليبا (ولكونهما) تعليل لقوله كان كل قدم ليثبت الحكم من اول امره معللا فيكون له فى النفس استقرار لا يكون لما يذكر تعليله بعده اى ولكون ان واذا (لتعليق امر) هو حصول مضمون الجزاء (بغيره) يعنى حصول مضمون الشرط (فى الاستقبال)

(متعلق)

متعلق بغيره على معنى بجعل حصول الجزاء مترتبا على حصول الشرط في الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق بتعليق امر لان التعليق انما هو في زمان التكلم لا في الاستقبال الا يرى انك اذا قلت ان دخلت الدار فانت حر فقد علقت الحرية على دخول الدار في الزمان المستقبل (كان كل من جملتي كل) من ان و اذا يعني الشرط و الجزاء (فعلية استقبالية) اما الشرط فظ لانه مفروض الحصول في الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه و اما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط في الاستقبال و يمتنع تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل و يجب ان يتنبه ان الجزاء يجوز ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعلي استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا فافهم (ولا يخالف ذلك لفظا الا لنكتة) تطبيقا للفظ بالمعنى و تفاديا عن مخالفة مقتضى الظاهر من غير ان يقتضيها شئ و قوله لفظا اشارة الى ان الجملتين و ان جعلت كلتاهما او احديهما اسمية او فعلية ماضوية فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتني الآن فقد اكرمتك امس معناه ان تعتد باكرامك اياي الآن فاعتد باكرامي اياك امس و قوله تعالى ، و ان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك ، معناه فلا تحزن و اصبر فقد كذبت رسل من قبلك و قوله ، الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ، معناه ينصره من نصره قبل ذلك و قس على هذا فقدر ما يناسب المقام و تأويل الجزاء الطلبي بالخبري وهم لانه ليس بمفروض الصدق كالشرط بل هو مترتب عليه هذا و لكن قد يستعمل ان في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظ كان نحو و ان كنتم في ريب و ان كنتم في شك كما مر و كذا اذا جئ بها في مقام التأكيد مع واو الحال بمجرد الوصل و الربط و لا يذكر له حينئذ جزاء نحو زيد و ان كثر ماله بخيل و عمرو و ان اعطى جاها لئيم و في غير ذلك قليلا كما في قول ابي العلاء ، فيا وطني ان فاتني بك سابق ، من الدهر فلينعم لساكنك البال ، و قوله ايضا ، و ان ذهلت عما اجن صدورها ، فقد الهبت وجدا نفوس رجال ، لظهور ان المعنى على المضي دون الاستقبال و قد يستعمل اذا للماضي كقوله تعالى ، حتى اذا بلغ بين السدين ، حتى اذا ساوى بين الصدفين ، حتى اذا جعله نارا ، و للاستمرار كقوله تعالى ، و اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، (كابراز غير الحاصل في معرض الحاصل لقوة الاسباب) المتأخذة في حصوله نحو ان اشترينا كان كذا حال انعقاد اسباب الاشتراء (او كون) عطف على قوة الاسباب لا على ابراز غير الحاصل و كذا جميع ما عطف بعده باو لانها كلها علل لابراز غير الحاصل في معرض الحاصل اي لكون (ما هو للوقوع كالواقع) كقولك ان مت كان كذا كما سبق من انه يعبر عن المستقبل بلفظ الماضي تنبيها على تحقق وقوعه (او للتفأل او اظهار الرغبة في وقوعه) اي

وقوع الشرط (نحو ان ظفرت بحسن العاقبة) هذا يصلح مثالا للتفأل واظهار الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة يقتضي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل بقوله (فان الطالب اذا عظمت رغبته فى حصول امر يكثر تصوره اياه) اى تصور الطالب ذلك الامر (فربما يخيل) ذلك الامر (اليه اى الى ذلك الطالب (حاصلا) فيعبر عنه بلفظ الماضي (وعليه) اى على اظهار الرغبة فى الوقوع ورد قوله تعالى * ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء (ان اردن تحصنا) حيث بلفظ الماضي دلالة على توفر الرغبة فى ارادتهن التحصن فان قيل تعليق النهي عن الاكراه بارادتهن التحصن يقتضي جواز الاكراه عند انتفائها اجيب بوجوه (الاول) لانسلم ان التعليق بالشرط يقتضي انتفاء المعلق عند انتفائه والاستدلال بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه عبارة عما يتوقف عليه وجود الشيء في غاية السقوط لانه غلط من اشتراك اللفظ اذ لا نسلم ان الشرط النحوي هو ما يتوقف عليه وجود الشيء بل هو المذكور بعد ان واخواتها معلقا عليه حصول مضمون جملة اى حكم بانه يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول عن معناهما اللغوي يقال شرط عليه كذا اذا جعله علامة الا ترى ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط وجزاء مع ان كونه حيوانا لا يتوقف على كونه انسانا ولا ينتفي بانتفائه بل الامر بالعكس لان الشرط النحوي فى الغالب ملزوم والجزاء لازم (الثاني) انه لاخلاف فى ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء الحكم عند انتفائه اذا لم يظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان يكون فائدته فى الآية المبالغة فى النهي عن الاكراه يعني انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتها او لان الآية نزلت فيمن يردن التحصن ويكرههن الموالي على الزنا (الثالث) ان لاتكرهوا معناه تحريم الاكراه او الطلب ... حكم الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن تنتفي حرمة الاكراه او الطلب ... عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه حينئذ لانه انما يكون على فعل ... وعند عدم ارادتهن الامتناع عن الزنا لا يتحقق الاكراه عليه (الرابع) انا سلمنا ان الآية تدل على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع القاطع عارضه والظاهر يدفع بالقاطع قال (السكاكي او للتعريض) اى ابراز غير الحاصل فى معرض الحاصل اما لما ذكر او للتعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره (نحو) قوله تعالى ولقد وحي اليك والى الذين من قبلك (لئن اشركت ليحبطن عملك) فالخطاب لمحمد عليه السلام وعدم اشراكه مقطوع به لكن جيء بلفظ الماضي ابرازا للاشراك فى معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير تعريضا لمن صدر عنهم الاشراك بانه قد حبطت اعمالهم كما ... حد مقول والله ان شتمني الامير لاضربنه ولاتخو

(عليك)

عليك انه لامعنى للتعريض لمن لم يصدر عنهم الاشراك وان ذكر المضارع لايفيد التعريض لكونه على اصله ولما كان فى هذا الكلام نوع من الخفاء والضعف نسبه الى السكاكى والا فهو قد ذكر جميع ما تقدم (ونظيره) اى نظير لئن اشركت (فى التعريض) لا فى استعمال الماضى مقام المضارع فى الشرط للتعريض قوله تعالى (ومالى لا اعبد الذى فطرنى اى ومالكم لا تعبدون الذى فطركم بدليل قوله واليه ترجعون) اذ لولا التعريض لكان المناسب لسياق الآية ان يقال واليه ارجع (ووجه حسنه) اى حسن هذا التعريض (اسماع) المتكلم (المخاطبين) الذين هم اعداؤه (الحق على وجه لايزيد) ذلك الوجه (غضبهم وهو) اى ذلك الوجه (ترك التصريح بنسبتهم الى الباطل ويعين) عطف على قوله لايزيد وليس هذا من كلام السكاكى يعنى على وجه يعين (على قبوله) اى قبول الحق (لكونه) اى لكون ذلك الوجه (ادخل فى امحاض النصح حيث لايريد) المتكلم (لهم الا ما يريد لنفسه) ويسمى هذا النوع من الكلام المنصف لان كل من سمعه قال للمخاطب قد انصفك المتكلم به اولان المتكلم قد انصف من نفسه حيث حط مرتبته من مرتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج لاستدراجه الخصم الى الادعان والتسليم وهو من لطائف الاساليب وقد كثر فى التنزيل والاشعار والمحاورات فان قلت فى قوله تعالى ان يثقفوكم اى ان يجدكم مشركوا مكة ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء خالص العداوة ويبسطوا اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اى بالقتل والضرب والشتم وودوا لو تكفرون اى تمنوا ان ترتدوا عن دينكم فتكونوا مثلهم وترتفع العداوة والقتال قد ذكر فى موضع جزاء هذا الشرط بل جمل متعاطفة وقد عدل فى الثالثة الى لفظ الماضى فاى نكتة فى ذلك قلت فيه وجهان احدهما وهو المذكور فى الكشاف ان الغرض منه الدلالة على انهم ودوا قبل كل شئ كفر المؤمنين وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحق بهم مضار الدنيا والدين واسبق المضار عندهم ان يردوا المؤمنين كفارا لعلمهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم يبذلون الارواح دونه وثانيهما وهو المذكور فى المفتاح ان لزوم ودادتهم ان يردوا كفارا لمصادفتهم والظفر بهم لا تحتمل من الشبهة ما يحتمله لزوم الاولين لها اعنى كونهم اعداء وبسطهم الايدى والالسن اليهم لانها واضحة اللزوم بالنسبة اليهما لان ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة البتة ولا احب اليهم من كفرهم لكونه اضر الاشياء بالمؤمنين وانفعها للمشركين لانحسام مادة المخاصمة وارتفاع المقاتلة والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط الايدى والالسن فانه يجوز انتفاؤهما لدى المصادفة تذكر ما بينهم من القرابة والمعارفة وبما نساؤا عليه من قولهم اذا ملكت فاسجح واما انتفاء ودادة كفرهم بان يسلم المشركون ايضا فهو وان كان ممكنا محتملا لكن لايخفى انه ابعد واخفى فان قلت

اذا عطف شئ على جواب الشرط فهو على وجهين احدهما ان يتصور وجود كل من المذكورين بدون الآخر ويصح وقوعه جزاء نحو ان تأتني اعطك واكسك والثانى ان يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو ان رجع الامير استأذنت وخرجت وهذا فى المعنى على كلامين اى اذا رجع استأذنته واذا استأذنت خرجت كذا فى دلائل الاعجاز فما فى الآية ان كان من الضرب الثانى ليكون مجموع الجمل الثلث لازما واحدا لم يصح ما فى المفتاح وان كان من الضرب الاول لم يكن فى تقييد ودادة الكفر بالشرط فائدة لانها حاصلة ظفروا بهم اولم يظفروا فالاولى ان يكون قوله وودوا عطفا على الجملة الشرطية لاعلى الجزاء وحده فان تعاطف الشرطية وغيرها كثير فى الكلام قال الله تعالى * وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لاينصرون * عطف لاينصرون على مجموع الشرط والجزاء وقال الله تعالى * وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر * عطف الشرطية على قالوا قلت الظاهر انه من الضرب الاول والمراد اظهار ودادة الكفر واستيفاء مقتضياتها ولاشك انه موقوف على الظفر بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء والا فالعداوة حاصلة ظفروا اولم يظفروا لايقال ان الآية نزلت فى حاطب بن ابى بلتعة حين وجه كتابا الى مشركى مكة واخبرهم باستعداد النبى صلى الله تعالى عليه وسلم لقتالهم فقبل ظفر المشركين بهم يظنونهم كفارا مثلهم فلاعداوة ولاودادة للرد الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين فحينئذ يتحقق العداوة وبسط الايدى والالسن وودادة الرد الى الكفر لانا نقول هذا انما يصح ان لو وصل الكتاب الى المشركين وعلموا من حاطب الكفر والنفاق والمذكور فى القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذه اصحاب النبى صلى الله تعالى عليه وسلم عن الطريق (ولو للشرط) اى لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشرط فرضا (فى الماضى مع القطع بانتفاء الشرط) فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو جئتنى لاكرمتك معلقا الاكرام بالمجئ مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام واما عبارة المفتاح وهى انها لتعليق ماامتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لو جئتنى لاكرمتك معلقا لامتناع اكرامك بما امتنع من مجئ مخاطبك ففيها اشكال لانه جعل اولا المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء والمعلق عليه نفس الشرط مع وضوح فساد كل منهما وقد وجهه بعض من اطلع عليه بانه على حذف المضاف اى انها لتعليق امتناع ماامتنع ومعلقا لامتناع اكرامك بامتناع ماامتنع من المجئ واظن انه لاحاجة اليه لان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية فكانه قيل انها لتعليق ماامتنع من حيث انه ممتنع وهذا معنى تعليق امتناعه وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف شجع السكاكى على هذه العبارة وغفل عنه المهرة من متقنى كتابه فعده هى لتعليق الامتناع بالامتناع القطعى وعلى ماذكرنا التعليق

الثبوت بالثبوت مع القطع بالانتفاء والمآل واحد ففي الجملة هي لامتناع الثاني اعني
الجزاء لامتناع الاول اعني الشرط سواء كان الشرط والجزاء اثباتا او نفيا او احدهما
اثباتا والآخر نفيا فامتناع النفي اثبات وبالعكس فهو في نحو لولم تأتني لم اكرمك
لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان اعني لثبوت الاكرام لثبوت الاتيان هذا
هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه الشيخ ابن الحاجب بان الاول سبب والثاني
مسبب والسبب قد يكون اعم من المسبب لجواز ان يكون لشيء اسباب مختلفة كالنار
والشمس للاشراق فانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب فانه
يوجب انتفاء السبب الا ترى ان قوله تعالى « لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا » انما سيق
ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الآلهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد
الآلهة انتفاء الفساد لجواز ان يفعله الله بسبب آخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع
الثاني وقال بعض المحققين ان دليله باطل ودعواه حق اما الاول فلان الشرط عندهم
اعم من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة فالعالم مضيء او شرطا لو كان لي مال
لحججت او غيرهما لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة واما الثاني فلان الشرط
ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فهي موضوعة
ليكون جزاؤها معدوم المضمون فيمتنع مضمون الشرط الذي هو ملزوم لاجل امتناع
لازمه وهو الجزاء فهي لامتناع الاول لامتناع الثاني اي ليدل انتفاء الجزاء على انتفاء
الشرط ولهذا قالوا في القياس الاستثنائي ان رفع التالي يوجب رفع المقدم ورفع المقدم
لا يوجب رفع التالي فقولنا لو كان هذا انسانا كان حيوانا لكنه ليس بحيوان ينتج انه
ليس بانسان وقولنا لكنه ليس بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان هذا ما ذكره جماعة
من الفحول وتلقاه غيرهم بالقبول ونحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع الثاني
لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثاني حتى يرد عليه ان انتفاء السبب
او الملزوم لا يدل على انتفاء المسبب او اللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثاني
في الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فمعنى لو شاء الله لهديكم ان انتفاء الهداية انما هو
بسبب انتفاء المشية فهي عندهم تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء
في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هي
الا يرى ان قولهم لولا لامتناع الثاني لوجود الاول نحو « لولا علي لهلك عمر » معناه
ان وجود علي سبب لعدم هلاك عمر لا ان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ويدل على
ما ذكرنا قطعا قول ابي العلاء المعري « ولو دامت الدولات كانوا كغيرهم » رعايا ولكن
ما لهن دوام » الا يرى ان استثناء نقيض المقدم لا ينتج شيئا على ما تقرر في المنطق
وكذا قول الحماسي « ولو طار ذو حافر قبلها » لطارت ولكنه لم يطر « اي عدم
طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها فليتأمل واما ارباب المعقول فقد

جعلوا لو وان ونحوهما اداة التلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثانى علة للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء فى الخارج ماهى لانهم انما يستعملونها فى القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولاشك ان العلم بانتفاء الملزوم لايوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة اللغة اكثر لكن قد تستعمل على قاعدتهم كما فى قوله تعالى * لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا * لظهور ان الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فعلم ان اعتراض الشيخ المحقق واشياعه انما هو على مافهموه من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا صريحا وكم من غائب قولا صحيحا فان قيل لايصح ماذكرتم من لزوم انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط فى نحو قوله عليه السلام * نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه * والايلزم ثبوت عصيانه لان نفى النفى اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح صهيب بعدم العصيان قلنا قديستعمل ان ولو للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود فى جميع الازمنة فى قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط ممايستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط انسب واليق باستلزام ذلك الجزاء فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دائما سواء كان الشرط والجزاء مثبتين نحو لو اهنتنى لاثنيت عليك اومنفيين نحو لو لم يخف الله لم يعصه اومختلفين نحو ولو ان مافى الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر مانفدت كلمات الله ونحو لولم تكرمنى لاثنيت عليك ففى هذه الامثلة اذا ادعى لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد لزومه له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو لولا اكرامك اياى لاثنيت عليك يعنى اثنى عليك على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده اذلا فرق فى المعنى بين قولنا لولا ولو الداخلة على النفى فان قيل هل يجوز ان يكون لو فى هذه الامثلة على اصلها من تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلا فيجوز ان يكون هذا منفيا وعدم العصيان المرتبط بالخوف ثابتا وكذا تقدير انتفاء الثناء المرتبط بعدم الاكرام بناء على ثبوت الثناء المرتبط بالاكرام قلنا لايخفى على احد ان الارتباط بالشرط غير معتبر فى مفهوم الجزاء وانما يجئ ذلك من قبل ذكر الشرط والالكان تقييده بالشرط تكرارا كما اذا قلنا لوجئتنى لاكرمتك اكراما مرتبطا بالمجئ ونحن نعلم قطعا ان المنفى فى قولنا لوجئتنى لاكرمتك هو نفس الاكرام لاالاكرام المرتبط بالمجئ وليس كل ماله دخل فى لزوم

شئ لشئ او ثبوته له يجب ان يكون ملاحظا للعقل عند الحكم وقيدا لذلك الشئ وزعم ابن الحاجب انه مستقيم فيما وقع الجزاء بلفظ المثبت دون المنفي اذ لا عموم للمثبت فيجوز في نحو لو اهنتني لاثنيت عليك ان يقدر الثناء المنفي غير المثبت بخلاف المنفي فانه يفيد العموم فيلزم في نحو لو لم يخف الله لم يعصه نفي العصيان مطلقا فلو قدر ثبوت نفي النفي لزم الاثبات ويتناقض وهذا وهم لانه ان اعتبر الارتباط بالشرط في مفهوم الجزاء في المثبت حتى يكون المعنى في نحو لو اهنتني لاثنيت عليك ثناء مرتبطا بالاهانة فليعتبر ذلك في المنفي ايضا حتى يكون المعنى في لو لم يخف الله لم يعصه عدم عصيان مرتبطا بعدم الخوف وحينئذ يجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد ويلزم عدم عصيان غير مرتبط بعدم الخوف وان لم يعتبر بل اجرى على اطلاقه يلزم العموم في نفيه مثبتا كان او منفيا واما قوله تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا ، فقد قيل انه على صورة قياس اقتراني فيجب ان ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم فيهم خيرا لا يحصل منهم التولي بل الانقياد واجيب بانهما مهملتان وكبرى الشكل الاول يجب ان يكون كلية ولو سلم فانما ينتجان لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا محال اذ لا خير فيهم والمحال جاز ان يستلزم المحال وهذا غلط لان لفظ لو لم يستعمل في فصيح الكلام في القياس الاقتراني وانما يستعمل في القياس الاستثنائي منه نقيض التالي لانها لامتناع الشئ لامتناع غيره ولهذا لا يصرح باستثناء نقيض التالي وكيف يصح ان يعتقد في كلام الحكيم تعالى وتقدس انه قياس اهملت فيه شرائط الانتاج واي فائدة تكون في ذلك وهل يركب القياس الالحصول النتيجة بل الحق ان قوله لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم وارد على قاعدة اللغة يعني ان سبب عدم الاسماع عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتداء قوله ولو اسمعهم لتولوا كلاما آخر على طريقة لو لم يخف الله لم يعصه يعني ان التولي لازم على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود كذا ذكروا واقول يجوز ان يكون التولي منتفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل لو لان التولي هو الاعراض عن الشئ وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشئ لم يتحقق منهم التولي والاعراض عنه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد له فان قيل انتفاء التولي خير وقد ذكر ان لا خير فيهم قلنا لا نسلم ان انتفاء التولي بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا لو كانوا من اهله بان اسمعوا شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا هذا كما يقال لا خير في فلان لو كان به قوة لقتل المسلمين فان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه واما قوله تعالى واو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه يعني لو جعل الرسول ملكا لكان في صورة

رجل فكيف اذا كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل لو من انتفاء الشرط والجزاء اى ولو جعلنا الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك فى صورة رجل واذا كان لو للشرط فى الماضى (فيلزم عدم الثبوت والمضى فى جملتيها) ليوافق الغرض اذ الثبوت ينافى التعليق والحصول الفرضى والاستقبال ينافى المضى فلا يعدل فى جملتيهما عن الفعلية الماضوية الالنكتة ومذهب المبرد انها تستعمل فى المستقبل استعمال ان وهو مع قلته ثابت نحو * اطلبوا العلم ولو بالصين * وانى اباهى بكم الامم يوم القيمة ولو بالسقط * وقال ابو العلاء * ولو وضعت فى دجلة الهام لم تمق * من الجرع الا والقلوب خوالى * يصف تأسفه على مفارقة بغداد وشوق ركائبه الى ماء دجلة والمعنى ان وضعت لكنه جاء بلو قصدا الى ان وضع ركائبه الهام فى ماء دجلة كانه امر قد حصل منه اليأس وانقطع الرجاء وصار فى حكم المقطوع بالانتفاء (فدخولها على المضارع فى نحو لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم) اى لوقعتم فى الجهد والهلاك (لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا) لانه كان فى ارادتهم استمرار عمل النبى عليه السلام على مايستصوبون وانه كلما عن لهم رأى فى امر كان معمولا عليه بدليل قوله تعالى فى كثير من الامر (كما فى قوله تعالى الله يستهزئ بهم) بعد قوله انما نحن مستهزؤن حيث لم يقل الله مستهزئ بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه انزال الهوان والحقارة بهم وهكذا كانت نكايات الله فى المنافقين وبلاياه النازلة بهم تتجدد وقتا فوقتا وتحدث حالا فحالا فان قيل ان اراد بالفعل فى قوله لقصد استمرار الفعل الاطاعة مثلا ليكون المعنى ان انتفاء عنتكم بسبب انتفاء استمراره على اطاعتكم فهذا مخالف لما ذكر فى المفتاح من ان المعنى امتناع عنتكم باستمرار امتناعه عن اطاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة ليكون الاستمرار راجعا الى الامتناع عن الطاعة فهو خلاف مايفهم من الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار فدخول لو عليه انما يفيد امتناع الاستمرار لااستمرار الامتناع قلنا الظاهر هو الاول وللثانى ايضا وجه لانه كما ان المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المنفى استمرار النفى ويفيد الداخل عليه لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام والتأكيد فاذا ادخلت عليها حرف النفى يكون لتأكيد النفى ودوامه لالنفى التأكيد والثبوت ولذا قالوا ان قوله تعالى وماهم بمؤمنين رد لقولهم انا آمنا على ابلغ وجه وآكده وان قلنا ما زيدا ضربت وما بزيد مررت لاختصاص النفى لالنفى الاختصاص مع انه بدون حرف النفى يفيد الاختصاص ولهذا نظائر فى كلامهم (و) دخول لو على المضارع (فى نحو ولو ترى) الخطاب لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم اولكل من يتأتى منه الرؤية (اذ وقفوا على النار) اى اروها حتى يعاينوها او اطلعوها عليها اطلاعا هى

(تحتهم)

تحتهم او ادخلوها فيعرفوا مقدار عذابها من قولك وقفته على كذا اذا فهمته وعرفته وجواب لو محذوف اى لرأيت امرا فظيعا وكذا فى قوله تعالى * ولو ترى اذالظالمون *موقوفون عندربهم ولو ترى اذالمجرمون ناكسوا رؤسهم (لتنزيله) اى المضارع (منزلة الماضى لصدوره) اى المضارع او الكلام (عمن لاخلاف فى اخباره) وهو الله الذى يعلم غيب السموات والارض فالمستقبل الذى اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضى المحقق الوقوع فهذه الحالة انما هى فى المستقبل لانها انما تكون فى القيمة لكنها جعلت بمنزلة الماضى المتحقق الوقوع فاستعمل لو واذ وهما مختصان بالماضى وحينئذ كان المناسب ان يقال ولو رأيت لكنه عدل الى لفظ المضارع لانه كلام من لاخلاف فى اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضى فهذا مستقبل فى التحقيق ماض بحسب التأويل كانه قيل قد انقضى هذا الامر لكنك مارأيته ولو رأيته لرأيت امرا فظيعا هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام وان جعلت الخطاب للنبى عليه السلام ولو للتمنى فلا استشهاد لان لو للتمنى تدخل على المضارع ايضا (كما فى ربما يود الذين كفروا) فانه قد التزم ابن السراج وابو على فى الايضاح ان الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون ماضيا لانها للتقليل فى الماضى وجوز ابو على فى غير الايضاح ومن تبعه وقوع الحال والاستقبال بعدها فقوله ربما يود الذين كفروا من تنزيل المضارع منزلة الماضى فى احد قولى البصريين واما الكوفيون فعلى انه بتقدير كان اى ربما كان يود فحذف لكثرة استعمال كان بعد ربما واما جعل ما نكرة موصوفة بيود والفعل المتعلق به رب محذوفا اى رب شئ يود الذين كفروا تحقق وثبت فلا يخفى مافيه من التعسف والتعليل ورب ههنا لتقليل النسبة بمعنى انه تدهشهم اهوال القيمة فيبهتون فان وجدت منهم افاقة ما تمنوا ذلك ويجوز ان تكون مستعارة للتكثير وذكر ابن الحاجب انها نقلت من التقليل الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دخلت على المضارع من التقليل الى التحقيق ومعمول يود محذوف بدلالة لو كانوا مسلمين على ان لو للتمنى حكاية لودادتهم جئ به على لفظ الغيبة لانهم مخبر عنهم كما تقول حلف بالله ليفعلن ولو قيل لافعلن لكان ايضا سديدا حسنا واما من زعم ان لو الواقعة بعد فعل يفهم منه معنى التمنى حرف مصدرية فمعمول يود عنده هو قوله لو كانوا مسلمين (اولاستحضار الصورة) عطف على قوله لتنزيله يعنى صورة رؤية الكافرين موقوفين على النار قائلين ياليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا وكذا صورة رؤية الظالمين موقوفين عند ربهم والمجرمين ناكسى رؤسهم متقاولين تلك المقالات (كما قال الله تعالى فتثير سحابا) بلفظ المضارع بعد قوله تعالى الله الذى ارسل الرياح (استحضار التلك الصورة البديعة الدالة على القدرة الباهرة) اعنى صورة اثارة السحاب مسخرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والانقلابات المتفاوتة وذلك لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذى من شانه ان يشاهد كانه يستحضر

بلفظ المضارع تلك الصورة ليشاهدها السامعون ولا يفعل ذلك الا في امر يهتم بمشاهدته لغرابة او فظاعة او نحو ذلك وهو في الكلام كثير وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة على ان الفعل من الفظاعة بحيث يحترز عن ان يعبر عنه بلفظ الماضي لكونه مما يدل على الوقوع في الجملة كما تقول * لقد اصابتني حوادث لو سبق * الى الآن لما بقي مني اثر * ولم يتعرض للعدول عن عدم الثبوت الى جعل الجملة الثانية اسمية كقوله تعالى * ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير * دلالة على ثبوت المثوبة واستقرارها لانه ظاهر واما الجملة الاولى فلا تقع الافعلية البتة (واما تنكيره) اي تنكير المسند (فلارادة عدم الحصر والعهد) المفهومين من تعريفه (كقولك زيد كاتب وعمرو شاعر) ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية المنكر كما اذا قال لك قائل عندي رجل فتقول تصديقا له الذي عندك رجل وان كنت تعلم انه زيد (او للتفخيم نحو هدى للمتقين) على انه خبر مبتدأ محذوف او خبر ذلك الكتاب (او للتحقير نحو ما زيد شيئا) قال صاحب المفتاح او لكون المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلة كذا حاضر فانه يجب حينئذ تنكير المسند لان كون المسند اليه نكرة والمسند معرفة سواء قلنا يمتنع عقلا او لا يمتنع ليس في كلام العرب ونحو قوله * ولا يك موقف منك الوداعا * وقوله * يكون مزاجها عسل وماء * من باب القلب على ما مر وهذا على اطلاقه ليس بصحيح لانهم يجوزون كون المبتدا نكرة اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهما مالك وكذا في ما اذا صحت على ان يكون المعنى اي شيء الذي صنعته وقد صرحوا في جميع ذلك بان اسم الاستفهام مبتدأ والمعرفة بعده خبر له واستدل بعضهم على ان كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة يمتنع عقلا بوجهين الاول ان الاصل في المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على الشيء العلم به والاصل في المسند التنكير لعدم الفائدة في الاخبار بالمعروف وارتكاب مخالفة اصلين مستبعد عند العقل الثاني ان العلم بحكم من احكام شيء يستلزم جواز حكم العقل على ذلك الشيء بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشيء لامتناع الحكم على ما لا يعلم بوجه من الوجوه وكلاهما في غاية الفساد اما الاول فلان وجوب كونه معلوما لا يستلزم كونه معرفا اذ النكرة المخصصة بل النكرة المحضة معلومة من وجه والحكم على الشيء انما يستدعي العلم به بوجه ما ولان قوله لا فائدة في الاخبار بالمعرفة عنه [illegible] في تعريف المسند ولان ما ذكره على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به والمطلوب هو الامتناع واما الثاني فلانه لا يدل الا على ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما وهذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان كونه جواز الحكم على شيء يستلزم العلم به ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لا يوجب كونه معلوما (واما تخصيصه بالاضافة) نحو زيد غلام رجل

(او بالوصف) نحو زيد رجل عالم (فلكون الفائدة اتم) لما مر من ان زيادة الخصوص يوجب اتمية الفائدة وجعل معمولات المسند كالحال ونحوه من المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص عندهم عبارة عن نقص الشيوع ولا شيوع للفعل لانه انما يدل على مجرد المفهوم والحال تقيده والوصف يجئ للاسم الذى فيه الشيوع فيخصصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة على الكثرة والشمول فظاهر ان النكرة فى الايجاب ليست كذلك فيجب ان لا يكون الوصف فى نحو رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل فرد يفرض من غير دلالة على التعيين ففى الفعل ايضا شيوع لان قولك جاءنى زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره وكذا طاب زيد يحتمل ان يكون من جهة النفس وغيرها ففى الحال والتمييز وجميع المعمولات تخصيص الا ترى الى صحة قولنا ضربت ضربا شديدا بالوصف (واما تركه) اى ترك تخصيص المسند بالاضافة والوصف (فظاهر مما سبق) فى ترك تقييد المسند لمانع من تربية الفائدة (واما تعريفه فلافادة السامع حكما على امر معلوم له) اى للسامع (باحدى طرق التعريف) هذا اشارة الى انه يجب عند تعريف المسند ان يكون المسند اليه معرفة اذ ليس فى كلام العرب كون المبتدأ نكرة والخبر معرفة فى الجملة الخبرية (بآخر مثله) اى حكما على امر معلوم بامر آخر مثل ذلك الامر المحكوم عليه فى كونه معلوما للسامع باحدى طرق التعريف سواء يتحد الطريقان نحو الراكب هو المطلق او يختلفان نحو زيد هو المنطلق وقوله بآخر اشارة الى انه يجب مغايرة المسند اليه والمسند بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدا فنحو انا ابو النجم وشعرى شعرى متأول بحذف المضاف باعتبار الحالين اى شعرى الآن مثل شعرى فيما كان اى المعروف المشهور بالصفات الكاملة وليس هذا التأويل بلازم فى كل ما اتحد فيه لفظ المبتدأ والخبر على ما توهمه بعضهم اذ لا حاجة اليه فى نحو قولنا زيد شجاع من سمعته يقاوم الاسد فهو هو فاحد الضميرين لمن سمعته والآخر لزيد وهذا مفيد من غير تأويل (او لازم حكم كذلك) عطف على حكما اى لافادة السامع لازم حكم على امر معلوم باحدى طرق التعريف بآخر مثله وفى هذا اشارة الى ان كون المبتدأ والخبر معلومين لا ينافى كون الكلام مفيدا للسامع فائدة مجهولة لان ما يستفيده السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتدأ او كون المتكلم عالما به والعلم بنفس المبتدأ والخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى الآخر والحاصل ان السامع قد علم امرين لكنه يجوز ان يكون متعددين فى الخارج فاستفاد من الكلام انهما متحدان فى الوجود الخارجى بحسب الذات (نحو زيد اخوك وعمرو المنطلق) حال كون المنطلق فى المثال الاخير (باعتبار تعريف العهد او الجنس) وفى هذا تمهيد لما سيجئ من بحث القصر ومما ورد على تعريف العهد قول ابى نواس ؛ فان تكونوا رأء من

جنايته * فان من نصر الجانى هو الجانى * اى هو هو يعنى ان الناصر للجانى و الجانى سيان على معنى ان هذا ذاك وذاك هذا لافرق بينهما فى جواز اضافة الجناية الى كل منهما حسب اضافتها الى الآخر ويجوز ان يكون المعنى فهو الكامل فى الجناية المرتى على كل جان ولم يردان من نصر الجانى فقد جنى جناية حتى يصح له التنكير والمذكور فى بعض الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة تجب معلومية المسند اليه والمسند وان كان بالاضافة لاتجب الامعلومية المسند اليه وبهذا يشعر لفظ الايضاح لكن قوله بامر معلوم على آخر مثله يأبى ذلك ويدل على انه يجب معلومية الطرفين سواء كان التعريف بالاضافة اوغيرها ويؤيده ماذكر النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك لاتقول غلام زيد الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لالغلام من غلمانه والالم يبق فرق بين المعرفة والنكرة نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة لكنه قد يقال جاءنى غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة لكنه كثير فى الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما فى الايضاح الى هذا الاستعمال لكن المعرف بالاضافة ان كان مسندا اليه فلابد من ان يكون معلوما مثلا لاتقول اخوك زيد لمن لايعرف ان له اخا لامتناع الحكم بالتعيين على من يعرفه المخاطب اصلا (وعكسهما) اى ونحو عكس المثالين وهو اخوك زيد والمنطلق عمرو والضابط فى التقديم انه اذا كان للشئ صفتان من صفات التعريف وعرف السامع اتصافه باحديهما دون الاخرى حتى يجوز ان تكونا وصفين لشيئين متعددين فى الخارج فايهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان تحكم عليه بالآخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ وايهما كان بحيث يجهل اتصاف الذات به وهو كالطالب ان تحكم بثبوته للذات او بنفيه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخاله ولا يعرفه على التعيين واردت ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولايصح زيد اخوك وهذا يتضح فى قولنا * رأيت اسودا غابها الرماح ولايصح رماحها الغاب ولهذا قيل فى بيت السقط يخوض بحرا نقعه ماؤه ان الصواب ماؤه نقعه لان السامع يعرف ان له ماء وانما يطلب تعيينه وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلاق ولم يعرف اتصاف زيد بانه المنطلق المعهود واردت ان تعرفه ذلك قلت زيد المنطلق وان اردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق زيد بناء على انه يطلبه على التعيين ويقول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد المنطلق وبهذا يظهر ان ماذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى * واولئك

هم المفلحون * انه اذا بلغك ان انسانا من اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد التائب محل نظر وقس على ما ذكرنا سائر طرق التعريف (والثانى) اى اعتبار تعريف الجنس (قد يفيد قصر الجنس على شئ تحقيقا) اى قصرا محققا مطابقا للواقع (نحو زيد الامير) اذا لم يكن امير سواه (او مبالغة) اى قصرا غير محقق بل مبالغا فيه (لكماله فيه اى لكمال ذلك الجنس فى ذلك الشئ او بالعكس (نحو عمرو الشجاع) اى الكامل فى الشجاعة فتبرز الكلام فى صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا يتجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل المعرف بلام الجنس مبتدأ نحو الامير زيد والشجاع عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم فى افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك لان اللام اذا حملت لكونها فى المقام الخطابى على الاستغراق وكثيرا ما يقال له لام الجنس فامره ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انت الرجل كل الرجل وان حملت على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا وجنس الامير وعمرا وجنس الشجاع متحدان فى الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع فى الوجود لظهور امتناع حمل احد المتميزين فى الوجود الخارجى على الآخر وحينئذ يجب ان لا يصدق جنس الامير والشجاع الاحيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر فان قلت هذا جار بعينه فى الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلا فانهما متحدان فى الوجود فيلزم ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفساده ظاهر قلت المحمول ههنا مفهوم فرد من افراد الانسان والقائم ولا يلزم من اتحاده بزيد مثلا اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية به بخلاف المعرف فان المتحد به هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالحاصل ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدأ فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او غيره نحو الكرم التقوى اى لا غيرها والامير الشجاع اى لا الجبان والامير هذا او زيد او غلام زيد او كان غير معرف اصلا نحو التوكل على الله والتفويض الى امر الله والكرم فى العرب والامام من قريش لان الجنس حينئذ يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون ذلك الواحد لكن يمكن تحقق واحد منه فى الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه فى العرب ولا يلزم ان يكون ما فى العرب مقصورا على الاتصاف بالكرم وعلى هذا القياس فليتأمل فان فيه دقة وبهذا يظهر ان تعريف الجنس فى الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله على ما مر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذى قصد به الجنس فى هذا الباب بمنزلة المعرف بلام الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقا كما فى الامثلة المذكورة وقد يكون جنسا مخصوصا باعتبار تقييده بوصف او حال

او ظرف اومفعول اونحو ذلك كقولك فى القصر تحقيقا او مبالغة هو الرجل الكريم وهو السائر راكبا وهو الوفى حين لايفى احد لاحد وهو الواهب الف قنطار قال الاعشى * هو الواهب المائة المصطفاة * اما مخاضا واما عشارا * قصر عليه هبة المائة من الابل حال كونه مخاضا او عشارا لاهبة المائة مطلقا باى حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء كانت هبة الابل اوغيرها وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لان القصد هنا الى جنس مخصوص من الهبة فهو بمنزلة النوع لا الى هبة مخصوصة هى بمنزلة الشخص وههنا نكتة ذكرها الشيخ فى دلائل الاعجاز وهو ان قولنا انت الحبيب ليس معناه انك الكامل فى المحبوبية حتى انه لا محبة فى الدنيا الا ما انت به حبيب كما فى انت الشجاع ولا ان احدا لم يحب احدا مثل محبتى لك حتى ان سائر المحبات فى جنبها غير محبة كما فى قولنا انت المظلوم على معنى لم يصب احدا ظلم مثل الظلم الذى اصابك حتى كان كل ظلم فى جنبه عدل بل معناه ان المحبة منى بجملتها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ فى محبة منى فهو مثل زيد المنطلق اى الذى كان منه الانطلاق المعهود الا ان ههنا نوعا من الجنسية لان المعنى ان المحبة منى بجملتها مقصورة عليك ولم تعد الى محبة واحدة من محباتك فلا يتصور هذا فى زيد المنطلق اذلا وجه للجنسية ولو قلت زيد المنطلق فى حاجتك اى الذى من شانه ان يسعى فى حاجتك عرض فيه معنى الجنسية حينئذ مثله فى انت الحبيب وقوله قد يفيد بلفظ قد اشارة الى انه قد لايفيد القصر كما فى قول الخنساء فى مرثية اخيها صخر ، اذا قبح البكاء على قتيل ، رأيت بكائك الحسن الجميلا ، فانها لم ترد قصر الحسن على بكائه لايتجاوزه الى شئ آخر والا لم يحسن جعله جوابا لقوله اذا قبح البكاء على قتيل اذ لامعنى للقصر فى نحو قولنا اذا قبح البكاء على قتيل لم يحسن الابكائك على مالايخفى على من له ادنى دربة باساليب الكلام لظهور ان الغرض ان تثبت لبكائه الحسن وتخرجه من جنس بكاء غيره من القتلى كما قيل الصبر محمود الاعنك والجزع مذموم الاعليك وبهذا سقط ماقيل انه يجوز ان يكون للقصر مبالغة وان يكون لقصر الحسن على بكائه بمعنى انه لايتجاوزه الى بكاء غيره لانه لايتجاوزه الى شئ آخر ومعنى التعريف ههنا ان اتصاف المبتدأ بالخبر امر ظاهر لاينكر ولا يشك فيه ومثله قول حسان ، وان سنام المجد من آل هاشم ، بنو بنت مخزوم ووالدك العبد ، اراد ان يثبت له العبودية ثم يجعله ظاهر الامر فيها معروفا بها كذا فى دلائل الاعجاز فان قيل اللام حينئذ لاتكون للجنس فلا ينافى القول بكون اعتبار تعريف الجنس مفيدا للقصر دائما قلنا قد سبق ان اللام التى ليست للعهد انما هى للجنس وباقى المعانى من شعبه وفروعه وكذا المعنى الذى اشرنا اليه فى بحث ضمير الفصل وانما خص حكم القصر بالثانى اعنى تعريف الجنس لان القصر وعدمه انما يكون فيما يعقل فيه العموم والشمول فى الجملة والمعهود فى زيد المطلق يفيد

تساوى المبتدأ والخبر فلايصدق احدهما بدون الآخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما اشبه ذلك وكذا نحو زيد اخوك اذا جعل المضاف معهودا كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا الاختصاص لايقال له التصرف فى الاصطلاح (وقيل الاسم متعين للابتداء) تقدم او تأخر (لدلالته على الذات والصفة) متعينة (للخبرية) تقدمت او تأخرت (لدلالتها على امر نسبى) لانه ليس المبتدأ مبتدأ لكونه منطوقا به اولا بل لكونه مسندا اليه ومثبتا له المعنى وليس الخبر خبرا لكونه منطوقا به ثانيا بل لكونه مسندا ومثبتا به المعنى والذات هى المنسوب اليها والصفة هى المنسوب بها فسواء قلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مبتدأ والمنطلق خبرا (ورد) هذا القول (بان المعنى الشخص الذى له الصفة صاحب الاسم) فالصفة قد جعلت دالة على الذات ومسندا اليها والاسم جعل دالا على امر نسبى ومسندا وقد سبق الى الوهم ان تأويل زيد بصاحب هذا الاسم مما لاحاجة اليه عند من لايشترط فى الخبر ان يكون مشتقا وهو الصحيح من مذهب البصريين وجوابه ان الاحتياج اليه انما يكون هو من جهة ان السامع قد عرف ذلك الشخص بعينه وانما المجهول عنده اتصافه بكونه صاحب اسم زيد وسوق هذا الكلام انما هو لافادة هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا التأويل واجب قطعا لان الجزئى الحقيقى لايكون محمولا البتة فلابد من تأويله بمعنى كلى وان كان فى الواقع منحصرا فى شخص (واما كونه) اى المسند (جملة) قد توهم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتدأ لايصح ان يكون انشائية لان الخبر هو الذى يحتمل الصدق والكذب ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتدأ والانشاء ليس بثابت فى نفسه فلايكون ثابتا لغيره وجوابه ان خبر المبتدأ هو الذى اسند الى المبتدأ لاما يحتمل الصدق والكذب والغلط من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتدأ انما هو فى الخبر والقضية لا مطلق خبر المبتدأ لان الاسناد عندهم اعم من الاخبارى والانشائى الايرى ان الظرف فى نحو اين زيد وانى لك هذا ومتى القتال وما اشبه ذلك خبر مع انه لايحتمل الصدق والكذب وليس بثابت للمبتدأ وكذا قوله تعالى * بل انتم لا مرحبا بكم وقولك اما زيد فاضرب به وزيد كانه الاسد ونحو نعم الرجل زيد على احد القولين ولايخفى ان تقدير القول فى جميع ذلك تعسف (فللتقوى او لكونه سببيا كما مر) من ان افراده لكونه غير سببى مع عدم افادة تقوى الحكم والخبر السببى بمنزلة الوصف الذى يكون بحال ماهو من سبب الموصوف الا انه لايكون الا جملة وقولهم هذا سبب من ذلك اى متعلق به مرتبط لان السبب فى الاصل هو الحبل وكل ما يتوصل به الى الشئ وسبب التقوى على ماذكره صاحب المفتاح هو ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعى ان يسند اليه شئ فاذا جاء بعده مايصلح ان يسند الى ذلك المبتدأ صرفه المبتدأ الى نفسه سواء كان خاليا عن الضمير او متضمنا له فينعقد بينهما حكم

ثم اذا كان متضمنا لضميره المعتد به بان لايكون مشابها للخالى عن الضمير كامر صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا فيكتسى الحكم قوة فعلى هذا يختص التقوى بما يكون مسندا الى ضمير المبتدأ ويخرج عنه نحو زيد ضربته وينبغى ان يجعل سببيا كما سبقت الاشارة اليه واما على ماذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز وهو ان الاسم لايؤتى به معرى عن العوامل الا لحديث قد نوى اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطئة له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت قام دخل فى قلبه دخول المأنوس وهذا اسد للثبوت وامنع عن الشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام بالشئ بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجرى مجرى تأكيد الاعلام فى التقوى والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد مررت به وماأشبه ذلك فان قلت هب انه لم يتعرض للجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشان لشهرة امره وكونه واحدا متعينا لكن كان ينبغى ان يتعرض لصور التخصيص مثل انا سعيت فى حاجتك ورجل جاءنى وماأشبه ذلك مما قصد به التخصيص فان المسند ههنا جملة قطعا قلت هو داخل فى التقوى ضرورة تكرر الاسناد فكأنه قال للتقوى سواء كان على سبيل التخصيص اولا فلفظ التقوى يشمل التخصيص من حيث انه تقو وفى عبارة المفتاح اشعار بذلك حيث ذكر فى نحو زيد عرف ان عدم اعتبار التقديم والتأخير لايفيد الا التقوى واعتبارهما يفيد التخصيص ولم يقل لايفيد الا التخصيص كيف لا وقد ذكر فى بحث انما ان ليس التخصيص الا تأكيدا على تأكيد وبهذا ظهر فساد ماذكره العلامة فى شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوى لانه لابد فى التخصيص من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم العرفان لاحاجة الى التأكيد والبيان ثم العجب انه صرح بان المسند لايكون جملة الا للتقوى اولكونه سببيا مع تصريحه بان المسند فى نحو انا سعيت فى حاجتك عند قصد التخصيص جملة (واسميتها وفعليتها وشرطيتها لمامر وظرفيتها لاختصار الفعلية اذهى) اى الظرفية (مقدرة بالفعل على الاصح) لان الاصل فى التعلق هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل بمشابهته فالاولى عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا فى نحو الذى فى الدار اخوك فعند التردد الحمل عليه اولى وقيل المقدر اسم فاعل لان الاصل فى الخبر ان يكون مفردا لاصالة المفرد فى الاعراب على ان الاتصاف هو ان المفهوم من قولنا زيد فى الدار ثابت فيها او مستقر لاثبت او استقر ثم عبارة النحويين فى هذا المقام ان الظرف مقدر بجملة والمصنف قد غير الجملة الى الفعل قصدا الى ان الضمير قد انتقل الى الظرف ولم يحذف مع الفعل فحينئذ يكون المقدر فعلا لاجملة لكنه لوقصد هذا لوجب ان يقول اذ المقدر فعل لان معنى قولهم الظرف مقدر بالجملة انه يجعل فى التقدير جملة لامفردا وحينئذ لامعنى لعبارة المصنف اصلا مع ان فيها

(فسادا)

فسادا آخر لانهـا ان حملت على ظاهرها افادت ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على غير الاصح وفسـاده واضح لان الظرف فى ذلك المذهب مفرد لاجملة فكان ينبغى ان يقول اذا الظرف مقدر بالفعل (واما تأخيره فلان ذكر المسند اليه اهم كامر) فى تقديم المسند اليه (واما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه) اى لقصر المسند اليه على المسند على مامر فى ضمير الفصل لان معنى قولنا قائم زيد انه مقصور على القيام لايتجاوزه الى القعود (نحو لافيهـا غول اى بخلاف خمور الدنيـا) واعترض بان المسـند هو الظرف اعنى فيها والمسند اليه ليس بمقصور عليه بل على جزئه المجرور اعنى الضمير الراجع الى خمور الجنة وجوابه ان المراد ان عدم الغول مقصور على الاتصاف بفى خمور الجنة اوعلى الحصول فيها لايتجاوزه الى الاتصاف بفى خمور الدنيا والحصول فيها وان اعتبرت النفى فى جانب المسـند فالمعنى ان الغول مقصور على عدم الحصول والكينونة فى خمور الجنة لايتجاوزه الى عدم الحصول فى خمور الدنيـا فالمسـند اليه مقصور على المسـند قصرا غير حقيقى وكذا قوله تعـالى * لكم دينكم ولى دين * معناه دينكم مقصور على الاتصاف بلكم لايتصف بلى ودينى مقصور على الاتصاف بلى لايتصف بلكم فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه البعض ونظير ذلك ماذكره صاحب المفتـاح فى قوله تعـالى * ان حسـابهم الاعلى ربى * ان معنـاه حسـابهم مقصور على الاتصاف بعلى ربى لايتجـاوزه الى الاتصاف بعلى وليس القصر حقيقيا حتى يلزم من كون دينى مقصورا على الاتصاف بلى ان لايتجاوزه الى غيرى اصلا وكذا قوله تعـالى * لكم دينكم * ولافيهـا غول وبهذا يظهر فسـاد ماذكره العـلامة فى شرح المفتـاح من ان الاختصاص ههنـا ليس على معنى ان دينكم لايتجـاوز الى غيركم ودينى لايتجـاوز الى غيرى بل على معنى ان المختص بكم دينكم لادينى والمختص بى دينى لادينكم كما ان معنى قائم زيد ان المختص به القيـام دون القعود لا ان غيره لايكون قائمـا فلينظر الى مافى هذا المقام من الخبط والخروج عن القـانون (ولهذا) اى ولان التقديم يفيد التخصيص على ماذكرنا (لم يقدم الظرف) الذى هو المسـند على المسند اليه (فى لاريب فيه) ولم يقل لافيه ريب (لئلا يفيد) تقديمه عليه (ثبوت الريب فى سـائر كتب الله تعـالى) بحسب دلالة الخطاب بناء على ان اختصاص عدم الريب بالقرآن وانما قال فى سـائر كتب الله تعـالى دون سـائر الكتب وسـائر الكلمات لان القصر ليس يجب ان يكون حقيقيـا بل الغالب ان يكون غير حقيقى والمعتبر فى مقابلة القرآن هو باقى كتب الله تعالى كما ان المعتبر فى مقابلة خمور الجنة خمور الدنيا لاسـائر المشروبات وغيرهـا (او التنبيه) عطف على تخصيصه اى تقديم المسـند للتنبيه (من اول الامر على انه) اى المسـند (خبر لانعت) اذا لنعت لايتقدم على المنعوت وانمـا قال من اول

الامر لانه ربما يعلم انه خبر لانعت بالتأمل في المعنى والنظر الى انه لم يرد في الكلام خبر للمبتدأ (كقوله) اى قول حسان في مدح النبي صلى الله تعالى عليه وسلم (له همم لامنتهى لكبارها) وهمته الصغرى اجل من الدهر فانه لو اخر الظرف اعنى له عن المبتدأ اعنى همم لتوهم انه نعت له لاخبر ثم هذا التقديم واجب فيما اذا كان المبتدأ نكرة غير مخصصة نحو في الدار رجل ليصير المبتدأ بتقديم الحكم عليه كأنه موصوف معلوم بهذا الحكم كالفاعل فانه يقع نكرة لتقدم الحكم عليه نحو قام رجل ويشترط ان يكون الخبر ظرفا فلا يصح قائم رجل لان الالتباس باق لجواز ان يكون قائم مبتدأ ورجل بدلا منه بخلاف الظرف فانه يتعين كونه خبرا ولانهم اتسعوا في الظرف مالم يتسعوا في غيرها واما اذا كانت النكرة مخصصة فلا يجب التقديم كقوله تعالى واجل مسمى عنده واورد على نحو في الدار رجل ان التخصيص اذا كان بسبب تقدم الحكم يكون الحكم على غير المخصص ضرورة ان التخصيص لا يحصل الا بعد حصول الحكم وقد قالوا ان لا حكم على ماليس بمخصص فالحق في هذا المقام ماذكره ابن دهان وهو ان جواز تنكير المبتدأ مبنى على حصول الفائدة فاذا حصلت الفائدة فاخبر عن اى نكرة شئت نحو رجل على الباب وغلام على السطح وكوكب انقض الساعة (او التفأول) نحو سعدت بغرة وجهك الايام (او التشويق الى ذكر المسند اليه كقوله) اى قول محمد بن وهيب في المعتصم بالله (ثلثة) هذا هو المسند المقدم والمسند اليه شمس الضحى وماعطف عليه (تشرق) من اشرق بمعنى صار مضيئا وفاعله هو (الدنيا) والضمير العائد الى الموصوف اعنى ثلثة هو المجرور في قوله (ببهجتها) اى بحسنها اى تصير الدنيا منورة ببهجة هذه الثلثة وبهائها وقد توهم بعضهم ان تشرق مسند الى ضمير ثلثة والدنيا ظرف اى في الدنيا او مفعول به على تضمين تشرق معنى فعل متعد وهو سهو (شمس الضحى وابو اسحق) هو كنية المعتصم بالله (والقمر) ومما يقتضى تقديم المسند تضمنه الاستفهام نحو كيف زيد اوكونه اهم عند المتكلم نحو عليه من الرحمن مايستحقه وقد اهملهما المصنف اما الاول فلشهرة امره ولان الكلام في الخبر دون الانشاء واما الثانى فلان الاهمية ليست اعتبارا مقابلا للاعتبارات المذكورة بل هى المعنى المقتضى للتقديم وجميع المذكورات تفاصيل له على مامر في تقديم المسند اليه ومما جعله السكاكى مقتضيا لتقديم المسند كون المراد من الجملة افادة التجدد نحو عرف زيد وتركه المصنف لانه كلام يفتقر عن خبط واشكال ويشتمل على نوع اختلال وذلك انه قال اوان يكون المراد من الجملة افاده التجدد دون الثبوت فيجعل المسند فعلا ويقدم البتة على ماهو مسند اليه في الدرجة الاولى وقولى في الدرجة الاولى احتراز عن نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه يسند

الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بواسطة عود ذلك الضمير الى ماقبله يستند اليه
فى الدرجة الثانية والاشكال فيه من وجهين احدهما ان هذا الكلام صريح فى ان
خبر المبتدأ اذا كان فعلا مسندا الى ضمير المبتدأ فاسناد الفعل الى الضمير فى الدرجة
الاولى والى المبتدأ فى الدرجة الثانية وكلامه فى تقرير تقوى الحكم يدل على عكس
ذلك حيث قال ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعى ان يسند اليه شئ فاذا جاء بعده
مايصلح ان يسند اليه صرفه المبتدأ الى نفسه فينعقد بينهما حكم سواء كان خاليا عن
ضمير المبتدأ او متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ
ثانيا فيكتسى الحكم قوة وهذا ظاهر فى ان الاسناد الى المبتدأ وانعقاد الحكم بينهما
متقدم على الاسناد الى الضمير وهل هذا الاتناقض وثانيهما ان اسناد الفعل فى هذه
الامثلة اعنى نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف اذا كان الى ضمير المبتدأ
فى الدرجة الاولى على ماذكره ههنا كيف يصح الاحتراز عنها بقوله فى الدرجة
الاولى والحال ان الفعل فى كل منها متقدم على ما اسند اليه فى الدرجة الاولى وهل
هذا الاتهافت ويمكن ان يجاب عن الاول بان فى نحو زيد عرف ثلثة اسانيد مترتبة
فى التقدم والتأخر اولها اسناد عرف الى زيد بطريق القصد وامتناع اسناد الفعل
الى المبتدأ قبل عود الضمير ممنوع وثانيها اسناده الى ضمير زيد وثالثها اسناده الى
زيد بطريق الالتزام بواسطة ان عود الضمير الى زيد يستدعى صرف الاسناد اليه
مرة ثانية اما وجه تقدم الاول على الثانى فلان الاسناد نسبة لا يتحقق قبل تحقق
الطرفين وبعد تحققهما لا يتوقف على شئ آخر ولاشك ان ضمير الفاعل انما يكون
بعد الفعل والمبتدأ قبله فكما تحقق الطرفان انعقد بينهما الحكم واما وجه تقدم
الثانى على الثالث فظاهر فكلامه ههنا صريح فى ان اسناد الفعل الى ضمير المبتدأ
مقدم على اسناده الى المبتدأ بواسطة عود الضمير وهو الذى كان بطريق الالتزام
وكلامه فى بحث تقوى الحكم محمول على ان اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد
من غير اعتبار توسط الضمير مقدم على اسناده الى الضمير والى المبتدأ بطريق الالتزام
وتوسط الضمير فلاتناقض فالمدعى ان احد الامرين لازم اما استلزام كلامه التناقض
واما اقتضاؤه القول بالاسانيد الثلثة لان قوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا
ان كان عبارة عن اسناد الفعل الى الضمير فقد تناقض لانه جعل تارة اولا وتارة
ثانيا وان كان غيره كان مع الاسنادين الآخرين ثلثة وعن الثانى بانه لما كان اول
الاسانيد فى هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتدأ بطريق القصد والمسند اليه بهذا
الاسناد مقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله فى الدرجة الاولى بخلاف
عرف زيد فان المسند اليه فى الدرجة الاولى فيه هو الفاعل والفعل مقدم عليه لكن
بقى ههنا اعتراض صعب لادفع له وهو ان قوله فان الفعل فيه يسند الى مابعده من

الضمير ابتداء الى آخره لايصلح تعليلا للاحتراز عن الامثلة المذكورة بقوله فى الدرجة الاولى لانه انمايدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير والمطلوب اولية اسناده الى المبتدأ فلايكون لهذا الكلام معنى فى هذا المقام اصلا وانما الصالح لذلك ماأورده فى بحث التقوى فانه الذى يدل على ان اسناد الفعل الى المبتدأ فى الدرجة الاولى هذا خلاصة ماأورده بعض مشايخنا فى شرح المفتاح وصرح بان نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف يفيد الثبوت دون التجدد والحدوث ثم انه تصدى لمناظرته بعض الفضلاء وكتب فى ذلك كلاما قليلا الجدوى وهو ان الاسناد على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد فى الدرجة الاولى اى بلا واسطة شئ كاسناد الفعل الى الضمير فى نحو زيد قام والثانى الاسناد فى الدرجة الثانية اى بواسطة شئ كاسناده الى المبتدأ بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتدأ فقوله صرفه المبتدأ الى نفسه محمول على القسم الثانى وقوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا محمول على الضرب الثانى من القسم الاول اعنى الاسناد فى الدرجة الثانية مما يقتضيه الفاعل وحينئذ لاتناقض هذا كلامه بعد التنقيح والتصحيح ولايخفى ان فيه القول بتحقق ثلثة اسانيد وانه ان اراد بالاسناد الذى يقتضيه المبتدأ اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ فهو بعينه ماذكره الشارح وان اراد اسناد الجملة التى هى الخبر وانه مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير فلا بد من بيان جهة تقدمه على الاسناد بواسطة الى المبتدأ كما يشعر به قوله ثم اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى مبتدأ ثانيا فانه منشأ الاشكال وقد اهمله ولا يتم المقصود بزيادة لفظ القسمة والاقتضاء وتفسير الدرجة الاولى بمالايكون بواسطة ومن العجب انه لم يقدح فى شئ من كلام الشارح ولم يتنبه لمافيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكى من هذا المقال ولم يره ولا طيف خيال ثم بالغ فى التشنيع على الشارح تلافيا لما كان عند المناظرة وتشفيا عما جرى عليه وانا اقول فى كلام الشيخ الشارح نظر من وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح فى ان كون المسند جملة فعلية فى نحو زيد انطلق او ينطلق انما هو لافادة التجدد دون الثبوت وان نحو زيد علم يفيد التجدد وان نحو زيد فى الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقدير حاصل او حصل فالقول بان كل جملة اسمية يفيد الثبوت وهم بل انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية والقول بافادة التجدد والثبوت معا باعتبار الاسنادين مما لايخفى بطلانه الثانى ان قول صاحب المفتاح وقولى فى الدرجة الاولى الخ كلام ظاهر فى ان المراد بالاسناد فى الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى الضمير لا الى المبتدأ كما زعم الثالث ان حمل قوله فى بحث التقوى صرفه المبتدأ الى نفسه على اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ بعيد لانا لانسلم ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعى غير اسناد الخبر لظهور ان تضايفه انما هو

مع الخبر لاغير وما يقال فى نحو زيد قام ان الفعل مسند الى المبتدأ فباعتبار انه مسند
الى الضمير الذى هو عبارة عنه وايضا كثيرا ما يقال للفعل مع ضمير المتصل به فعل
الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية المخصوصة فليس فى نحو انا عرفت الا
اسناد واحد وهو نسبة العرفان الى المتكلم بالنبوت وان اراد به الوصف الذى به
يجعل اهل العربية احد اللفظين مسندا اليه والآخر مسندا فظاهر ان الاسناد الى
الضمير العائد الى شئ لايقتضى الاسناد الى ذلك الشئ اصطلاحا كالمجرور فى قولنا
دخلت على زيد فقام وان الاسناد عندهم ليس الابين المبتدأ والخبر ولو بعد العوامل
اوبين الفاعل وعامله فلابد ههنا من زيادة اعتبار ما الخامس انه ان اراد بالاسناد
بواسطة الضمير اسناد الخبر الذى هو الجملة فلاوجه لجعله التزاما مع انه المتفق على
تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ قصدا مع مافيه من الاستبداع والاستبعاد
وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على الثلثة اذ الاسانيد حينئذ اربعة الاول اسناد
مجرد الفعل الى المبتدأ الثانى اسناده الى الضمير الثالث اسناده بواسطة الضمير الى المبتدأ
الرابع اسناد الجملة التى هى خبر المبتدأ وهذا مما لم يقل به احد ولم نلجئ اليه ضرورة
فان قلت فقد ظهر مما ذكرت ان ليس مراد السكاكى بالاسناد فى الدرجة الاولى اسناد
مجرد الفعل الى المبتدأ وكلام الشارح ايضا لايخلو عن الاعتراف بذلك وكلام
المعارض غير واف بتمام المقصود فما رأيك فى تصحيح كلام صاحب المفتاح
وفى تحقيق احترازه عن نحو انا عرفت مع التصريح بانه مفيد للتجدد دون الثبوت
قلت اما الاول فوجهه ان الاسناد فى الدرجة الاولى وفى الدرجة الثانية واحد
بالذات مغاير بالاعتبار لان ما اسند اليه الفعل ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد
فى الدرجة الاولى وان اعتبر من حيث انه عبارة عن شئ آخر والاسناد الى الضمير
العائد الى شئ اسناد الى ذلك الشئ من جهة المعنى اذ لاتفاوت الا فى اللفظ
فالاسناد فى الدرجة الثانية لان هذا اعتبار لايكون الا بعد الاسناد الى الضمير
و هذا كما اذا قلنا فى نحو دخلت على زيد فقام ان قام مسند الى زيد باعتبار
اسناده الى ضميره و كلامه ههنا صريح فى تقدم الاعتبار الاول على الثانى
وكلامه فى بحث التقوى لايدل الا على تأخر الاعتبار الثانى عن اسناد الخبر الذى
هو الجملة الى المبتدأ لانه الذى يستدعيه المبتدأ لكونه مبتدأ وهو المراد بقوله صرفه
المبتدأ الى نفسه وانما كان الاعتبار الثانى متأخرا عن هذا الاسناد لان هذا الاسناد
مما يقتضيه ذات المبتدأ وبعد تحقق الخبر لايتوقف على شئ آخر بخلاف الاعتبار
الثانى فانه انما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر الضمير وكونه عائدا الى المبتدأ ولايخفى
ان كون الخبر متضمنا للضمير اوغير متضمن وصف له متأخر عن ذاته فبهذا الاعتبار
قال ثم اذا كان متضمنا لضميره صرفه ذلك الضمير الى المبتدأ ثانيا يعنى بعد صرف

المبتدأ الخبر الى نفسه ان كان الخبر متضمنا للضمير اى مسندا اليه لزم اسناد الفعل الى المبتدأ مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد بقوله صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثانى من اسناد الفعل الى الضمير والمتقدم عليه وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه وحينئذ لم يستلزم كلامه التناقض واقتضاء الاسانيد الثلثه على الوجه المستبعد والمستبدع كما زعم واما الثانى فهو ان معنى كلامه انه اذا كان المراد بالجملة افادة التجدد دون الثبوت بجعل المسند الواقع فى تلك الجملة فعلا ويقدم ذلك الفعل البتة على مايسند اليه فى الدرجة الاولى يعنى الى فاعله سواء وجد ههنا اسناد آخر كما فى زيد عرف وقام ابوه زيد على ان زيدا مبتدأ وقام ابوه خبر مقدم عليه اولم يوجد كما فى عرف زيد لجميع هذه الصور يفيد التجدد والحدوث ولابد فيها من تقديم الفعل على مايسند اليه فى الدرجة الاولى واحترز بقوله فى الدرجة الاولى عن نحو زيد عرف يعنى عن اسناد الفعل بتوسط الضمير الى المبتدأ فانه فى الدرجة الثانية ولا يشترط فى افادة التجدد تقديم الفعل البتة على هذا المسند اليه بل يجوز ان يتقدم عليه كما فى قام ابوه زيد ويجوز ان لايتقدم كما فى نحو زيد عرف مع حصول التجدد فى الصورتين بخلاف المسند اليه فى الدرجة الاولى فانه لابد من تقديم الفعل عليه والى ماذكرناه اشار بقوله البتة وهذا معنى الاحتراز عن نحو زيد عرف واما عرفت وانت عرفت لاماذكره الشارح من انه احتراز عنه لانه لايفيد التجدد (تنبيه كثير مما ذكر فى هذا الباب) يعنى باب المسند (والذى قبله) يعنى باب المسند اليه (غير مختص بهما كالذكر والحذف وغيرهما) من التعريف والتنكير والتقديم والتأخير والاطلاق والتقييد وغير ذلك مما سبق (والفطن اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما) اى فى البابين (لايخفى عليه اعتباره فى غيرهما) من المفاعيل والملحقات بها والمضاف اليه وانما قال كثير مماذكر لان بعضها مختص بالبابين كضمير الفصل فانه يختص بما بين المسند اليه والمسند وككون المسند فعلا فانه يختص بالمسند لان كل فعل مسند دائما فلا يصح ان يكون غير المسند فعلا نعم يصح ان يكون جملة فعلية واما ما يقال من انه اشارة الى ان جميعها لايجرى فى غير البابين كالتعريف فى الحال والتمييز وكالتقديم فى المضاف اليه فليس بشئ لان قولنا جميع ماذكر فى البابين غير مختص بهما لايقتضى جريان شئ من المذكورات فى كل مما يغاير البابين فضلا عن جريان كل منها فيه اذ يكفى لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته فى واحد مما يغايرهما والله اعلم

﴿الباب الرابع احوال متعلقات الفعل﴾

قد سبقت اشارة اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد يجرى فيها كثير من الاحوال المذكورة فى البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع غموض

(ومزيد)

ومزيد دقة فوضع هذا الباب واراد باحوال بعضها كحذف المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم المعمولات بعضها على بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال (الفعل مع المفعول كالفعل من الفاعل في ان الغرض من ذكره معه) اى ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل او ذكر الفعل مع كل منهما والاول اوجه يعرف بالتأمل (افادة تلبسه به) اى تلبس الفعل بكل منهما لكنهما يفترقان بان تلبسه بالفاعل من جهة وقوعه منه وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هذا يعلم ان المراد بالمفعول المفعول به لان هذا تمهيد لحذفه وان كان سائر المفاعيل بل جميع المتعلقات كذلك فان الغرض من ذكرها مع الفعل افادة تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير ذلك (لا افادة وقوعه مطلقا) اى ليس الغرض من ذكره مع الفعل افادة وقوع الفعل وثبوته في نفسه من غير ارادة ان يعلم ممن وقع وعلى من وقع اذ لو كان الغرض ذلك كان ذكر الفاعل والمفعول معه عبثا بل العبارة حينئذ ان يقال وقع الضرب اووجد او ثبت او نحو ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل الا ترى انه اذا اريد تلبسه بمن وقع منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل وبنى الفعل للمفعول واسند اليه (فاذا لم يذكر) المفعول به (معه) اى مع الفعل المتعدى المسند الى فاعله (فالغرض ان كان اثباته) اى اثبات ذلك الفعل (لفاعله او نفيه عنه) اى نفى الفعل عن فاعله (مطلقا) اى من غير اعتبار عموم في الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن وقع عليه فضلا عن عمومه او خصوصه (نزل) الفعل المتعدى حينئذ (منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول لان المقدر) بواسطة دلالة القرينة (كالمذكور) في ان السامع يتوهم منهما ان الغرض الاخبار بوقوع الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه لمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم الا ترى انك اذا قلت هو يعطى الدنانير كان الغرض بيان جنس ما يتناوله الاعطاء لا بيان حال كونه معطيا ويكون كلاما مع من اثبت له اعطاء غير الدنانير لا مع من نفى ان يوجد منه اعطاء (وهو) اى هذا القسم الذى نزل منزلة اللازم (ضربان لانه اما ان يجعل الفعل) حال كونه (مطلقا) اى من غير اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول (كناية عنه) اى عن ذلك الفعل حال كونه (متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة اولا) يجعل كذلك (الثانى كقوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون) فان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير اعتبار عموم في افراده ولا خصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوى من وجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص يدل عليه القرينة وانما قدم الثانى لانه باعتبار كثرة وقوعه اشد اهتماما بحاله (ذكر السكاكى) في بحث افادة اللام الاستغراق انه اذا كان المقام

خطابيا لا استدلاليا كقوله عليه السلام * المؤمن غر كريم و المنافق خب لئيم * حمل المعرف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق بعلة ايهام ان القصد الى فرد دون آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الآخر ثم ذكر في بحث حذف المفعول انه قد يكون للقصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدى منزلة اللازم ذهابا في نحو فلان يعطى الى معنى يفعل الاعطاء و يوجد هذه الحقيقة ابهاما للمبالغة بالطريق المذكور في افادة اللام الاستغراق فجعل المص قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام خطابيا حمل المعرف باللام على الاستغراق واليه اشار بقوله (ثم) اى بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل و تنزيله منزلة اللازم من غير اعتبار كناية (اذا كان المقام خطابيا) يكتفى فيه بمجرد الظن لا استدلاليا يطلب فيه اليقين البرهانى (افاد) اى المقام الخطابى او الفعل المذكور (ذلك) اى كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا (مع التعميم) فى افراد الفعل دفعا (للتحكم) اللازم من حمله على فرد دون فرد آخر و تحقيقه ان معنى يعطى ح يفعل الاعطاء و يوجد هذه الحقيقة فصدر هذا الفعل معرف بلام الحقيقة فيجب ان يحمل فى المقام الخطابى على استغراق الاعطاآت وشمولها احترازا عن ترجيح احد المتساويين لا يقال ان افادة التعميم فى افراد الفعل ينافى كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل او خصوصها و لا تعلقه لمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لا نسلم المنافات اذ لا يلزم من عدم كون الشئ معتبرا فى الغرض و المقصود عدم كونه مفادا من الكلام و انما المنافى للتعميم هو اعتبار عدم العموم لا عدم اعتبار العموم و الفرق واضح ثم المذكور فى شرح المفتاح ان قوله بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكره فى آخر بحث الاستغراق من ان نحو حاتم الجواد يفيد الانحصار مبالغة بتنزيل جود غير حاتم منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطى هو لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء لا غيرها و هذا لعمرى فرية ما فيها مرية لان ما ذكره من الحصرين مما لم يشهد به نقل و لا عقل نعم اذا حمل على التعميم افاد انه يوجد كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره موجدا للاعطاء اما انه لا يوجد الا الاعطاء فمما لا يسعه هذه العبارة و الظاهر ما ذكره المصنف و تحقيقه ما ذكرناه فليحافظ عليه فان هذا المقام مما وقع فيه لبعضهم خبط عظيم (والاول) وهو ان يجعل الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص (كقول البحترى فى المعتز بالله) معرضا بالمستعين بالله (شجو حساده و غيظ عداه ان يرى مبصر و يسمع واع) اى ان يكون ذو رؤية وذو سمع فيدرك) بالبصر (محاسنه) و بالسمع (اخباره الدالة الظاهرة على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجدوا) نصب عطف على المنصوب قبله اى فلا يجد اعداؤه وحساده الذين يتمنون الامامة (الى منازعته) الامامة (سبيلا) فالحاصل انه نزل يرى و يسمع منزلة اللازم اى يصدر منه الرؤية و السماع من غير تعلق بمفعول

(مخصوص)

مخصوص ثم جعلهما كنايتين عن الرؤية والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره بادعاء الملازمة بين مطلق الرؤية ورؤية آثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره دلالة على ان آثاره واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمتنع خفاؤها فيبصرها كل راء ويسمعها كل واع بل لا يبصر الرائي الا آثاره ولا يسمع الواعي الا اخباره فذكر الملزوم واراد اللازم على ماهو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول وتقديره لما في التغافل عن ذكره والاعراض عنه من الايذان بان فضائله يكفي فيها ان يكون ذو سمع وذو بصر حتى يعلم انه المتفرد بالفضائل (والا) اي وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدي المسند الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه عنه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور (وجب التقدير بحسب القرائن) الداله على تعين المفعول ان عاما فعام وان خاصا فخاص وانما قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او نفيه عنه مطلقا بل قصد اثباته او نفيه باعتبار خصوص افراد الفعل او عمومها من غير اعتبار التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول بل لم يجز لفوات المقصود كما اذا قلنا فلان يعطي كل سنة مرة او مرتين اي يفعل اعطاء ما من غير تعيين المفعول وفلان يعطي مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار التعلق للمفعول والفرق بين تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما في الوجود فلا تلازم بينهما في الاعتبار والقصد (ثم الحذف) اي حذف المفعول من اللفظ بعد قابلية المقام اعني وجود القرينة (اما للبيان بعد الابهام كما في فعل المشيه) والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان الجواب يدل عليه ويبينه مالم يكن تعلقه به اي تعلق فعل المشية بالمفعول (غريبا نحو فلو شاء لهديكم اجمعين) اي لو شاء هدايتكم لهديكم اجمعين فانه متى قيل لو شاء علم السامع ان هناك شيئا علقت المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جئ بجواب الشرط صار مبينا وهذا اوقع في النفس (بخلاف نحو) قول الخريمي يرثي ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر عليه ولو شئت ان ابكي دما لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع ومنها ، واعددته ذخرا لكل ملمة ، وسهم المنايا بالذخائر مولع فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم فعل غريب فلابد من ذكر المفعول لتقرر في نفس السامع ويأنس السامع به (واما قوله) اي قول ابي الحسن علي ابن احمد الجوهري (ولم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا ؛ فليس منه) اي مما ترك فيه حذف مفعول المشية بناء على غرابة تعلقها به على ماسبق الى الوهم وذهب اليه صاحب الضرام من ان المراد ولو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا فلم يحذف منه مفعول المشية ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق المشية ببكاء التفكر غريب كتعلقها ببكاء الدم فدفع هذا الوهم وصرح بانه

ليس من هذا القبيل لان المراد بالاول البكاء الحقيقي لا البكاء التفكري لانه لم يرد
ان يقول لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا بل اراد ان يقول افنانى النحول فلم يبق
مني غير خواطر تجول في حتى لو شئت البكاء فريت جفوني وعصرت عيني ليسيل
منها دمع لم اجده وخرج منها بدل الدمع التفكر فالبكاء الذى اراد ايقاع المشية عليه
بكاء مطلق مبهم غير معدى الى التفكر البتة والبكاء الثاني مقيد معدى الى التفكر فلا يصح
تفسيرا للاول وبيانا له كما اذا قلت لو شئت ان تعطى درهما اعطيت درهمين كذا
في دلائل الاعجاز ومما نشأ من سوء التأمل وقلة التدبر في هذا المقام ماقيل ان الكلام
في مفعول ابكي والمراد ان البيت ليس من قبيل ماحذف فيه المفعول للبيان بعد الابهام
بل لغرض آخر لايقال يحتمل ان يريد انى ضعفت ونحلت بحيث لم تبق في مادة الدمع
فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكر والمعنى لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا على
انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون من قبيل ولو شئت ان ابكي
دما لبكيته لانا نقول ترتب هذا الكلام على قوله فلم يبق مني الشوق غير تفكرى يدل
على فساد هذا الاحتمال لان بكاء التفكر ليس سوى الاسف والكمد والقدرة عليه
لايتوقف على ان لايبقى فيه الشوق غير التفكر بخلاف عدم القدرة على البكاء الحقيقي
بحيث يحصل منه بدل الدمع التفكر فانه مما يتوقف على ان لا يبقى فيه غير التفكر فحينئذ
يحسن ترتب النظم فليتأمل ومما يحذف فيه المفعول بالواسطة للبيان بعد الابهام قولك
امرته فقام اى امرته بالقيام قال الله تعالى ، امرنا مترفيها ففسقوا فيها اى امرناهم
بالفسق وهو مجاز عن تمكينهم واقدارهم (واما) عطف على قوله اما للبيان بعد الابهام
(لدفع توهم ارادة غير المراد ابتداء) متعلق بقوله توهم (كقوله) اى قول البحترى
(وكم ذدت) اى دفعت (عنى من تحامل حادث) يقال تحامل فلان على اذا لم يعدل
وكم في البيت خبرية مميزها قوله من تحامل حادث واذا فصل بين الخبرية ومميزها بفعل
متعد وجب الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى ، كم تركوا
من جنات وكم اهلكنا من قرية ، ومحل كم ههنا النصب على المفعولية (وسورة)
ايام اى شدتها وصولتها (حززن) اى قطعن اللحم (الى العظم) فحذف المفعول اعنى
اللحم اذ لو ذكر اللحم ربما يتوهم قبل ذكر مابعده اى مابعد اللحم وهو قوله الى العظم
ان الحز لم ينته الى العظم بل كان في بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليدفع من السامع هذا
الوهم ويصور في نفسه من اول الامر ان الحز مضى في اللحم حتى لم يرده الا العظم
(واما لانه اريد ذكره) اى ذكر المفعول (ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على
صريح لفظه) اى لفظ المفعول (اظهارا لكمال العناية بوقوعه عليه) اى وقوع الفعل
على المفعول حتى لا يرضى بان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه (كقوله)
اى قول البحترى (قد طلبنا فلم نجد لك في السودد والمجد والمكارم مثلا) اى قد طلبنا

لك مثلا فحذف المفعول من اللفظ اذ لو ذكره لكان المناسب فى قوله لم تجد الاتيان بضميره اى فلم تجده وفيه تفويت للغرض وهو ايقاع نفى الوجدان على صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل له ولا يحل هذا المعنى بعينه عكس ذوالرمة فى قوله * ولم امدح لارضيه بشعرى * لئيما ان يكون اصاب مالا * لانه اعمل الفعل الاول فى صريح لفظ اللئيم والثانى فى ضميره لان الغرض ايقاع نفى المدح على اللئيم صريحا لكمال العناية بذلك بخلاف الارضاء (ويجوز ان يكون السبب) اى سبب حذف المفعول فى بيت البحترى (ترك مواجهة الممدوح بطلب مثل له) قصدا للمبالغة فى التأدب معه لان طلب المثل صريحا مما يدل على تجويزه بناء على ان العاقل لايطلب الاما يجوز وجوده وايضا فى هذا الحذف بيان بعد الابهام (واما التعميم) فى المفعول مع الاختصار (كقولك قدكان منك مايولم) اى كل احد بقرينة ان المقام مقام المبالغة وهذا التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت الاختصار حينئذ (وعليه) اى على حذف المفعول للتعميم مع الاختصار (والله يدعوا الى دار السلام) اى يدعوا العباد كلهم بان الدعوه الى الجنة تعم الناس كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها يختص لمن يشاء ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم فالمثال الاول يفيد العموم مبالغة والثانى تحقيقا وهما وان احتملا ان يجعلا من قبيل مانزل منزلة اللازم لكن التأمل الذوقى يشهدان القصد فى هذا المقام الى المفعول فان الحمل على امثال هذه المعانى مما يتعلق بقصد المتكلم ومناسبة المقام ولذا جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطى محتملا للتنزيل منزلة اللازم وللقصد الى تعميم المفعول ومما يحتمل الحذف للعموم فى غير المفعول به قوله تعالى * واياك نستعين * اى على كل امر يستعان فيه ويحتمل ان يراد على اداء العبادة ليتلاءم الكلام وههنا بحث وهو ان ماجعل الحذف فيه للتعميم والاختصار انما هو من قبيل مايجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن وحينئذ فان دلت القرينة على ان المقدر يجب ان يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر اوحذف والا فلا دلالة على التعميم فالظاهر ان العموم فيما ذكر انما هو من دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار كما ذكره فيما يليه وهو قوله (واما لمجرد الاختصار) وقد وقع فى بعض النسخ عند قيام قرينة وهو تذكرة لما سبق فى قوله وجب التقدير بحسب القرائن ولا حاجة اليه وما يقال ان المعنى عند قيام قرينة داله على ان الحذف لمجرد الاختصار ليس بسديد لان هذا جار فى سائر الاقسام ولا وجه للتخصيص بمجرد الاختصار (نحو اصغيت اليه اى اذنى وعليه ارنى انظر اليك اى ذاتك) وقد عرضت هذا البحث على بعضهم فقال اذا ذكر المفعول نحو يولم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر اللفظ يوهم الاستغراق الحقيقى وهو ليس بمقصود واما اذا

حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا فلا يتم الا فيما يجوزه العقل ولا يوهم خلاف
المقصود فصح ان الحذف للتعميم الذى لا يوهم خلاف المقصود مع الاختصار اذ
لو ترك الاختصار لامكن ان يقال يولم كل احد ممن يجوز العقل والعرف ايلامه اياه
فقلت اولا تقييد التعميم بالذى لا يوهم خلاف المقصود مما لا دلالة للفظ الكتاب عليه
وثانيا ان الحذف حينئذ انما يكون لدفع الايهام والتعميم مستفاد من عموم المقدر ولو سلم
فترك التعرض لماله مزيد اختصاص بالحذف اعنى دفع الايهام والتعرض لما ليس
كذلك اعنى التعميم غير مناسب وثالثا ان هذا لا يستقيم فى نحو قوله تعالى ، والله
يدعوا الى دار السلام ، مما قصد فيه التعميم والاستغراق حقيقة اذ الذكر لا يوهم
خلاف المقصود بل يحقق المقصود على ما ذكرته فلا وجه للحذف سوى مجرد الاختصار
ومن الحذف لمجرد الاختصار قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ؛ على ان الدعاء
بمعنى التسمية التى يتعدى الى مفعولين اى سموه الله او سموه الرحمن ايا ما تسمونه فله
الاسماء الحسنى اذ لو كان الدعاء بمعنى النداء المتعدى الى مفعول واحد لزم الشرك
ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن ولزم عطف الشئ على نفسه ان كان عينه ومثل
هذا العطف وان صح بالواو باعتبار الصفات كقوله الى الملك القرم وابن الهمام
، وليث الكتيبة فى المزدحم ، لكنه لا يصح باو لانها لاحد الشيئين المتغايرين ولان
التخيير انما يكون بين الشيئين وايضا لا يصح قوله ايا ما تدعوا لان ايا انما يكون لواحد
من اثنين او جماعة واما قوله تعالى ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس
يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب
الكشاف الى ان حذف المفعول فيه للقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم اى
يصدر منهم السقى ومنهما الذود واما ان المسقى والمذود ابل او غنم فخارج عن
المقصود بل يوهم خلافه اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتذودان غنمهما لتوهم
ان الترحم عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقى بل من
جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا ترى انك اذا قلت مالك تمنع اخاك كنت
منكر المنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع الاخ وذهب صاحب المفتاح
الى انه لمجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا سائر الافعال
المذكورة فى هذه الآية وهذا اقرب الى التحقيق لان الترحم لم يكن من جهة صدور
الذود عنهما وصدور السقى من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما وسقى
الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل
غنمهما مثلا لم يصح الترحم فليتأمل ففيه دقة اعتبرها صاحب المفتاح بعد التأمل
فى كلام الشيخ وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهم (واما للرعاية على الفاصلة)
نحو قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى (ما ودعك ربك وما قلى) اى ما قلاك

(حذف)

فحذف لان فواصل الآى على الالف ولا امتناع فى ان يجتمع فى مثال واحد
عدة من الاعراض المذكورة ولذا ذكر صاحب الكشاف هنا انه اختصار لفظى
لظهور المحذوف مثل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اى والذاكراته (واما
لاستهجان ذكره) اى ذكر المفعول (كقول عائشة رضي الله تعالى عنها مارأيت منه)
اى من النبى صلى الله عليه وسلم (ولا رأى منى اى العورة واما لنكتة اخرى)
كاخفائه او التمكن من انكاره ان مست الحاجة اليه اوتعينه وادعاء تعينه اونحو ذلك
قال الله تعالى « لينذر بأسا شديدا » اى لينذر الذين كفروا فحذف لتعينه ولان
الغرض هو ذكر المنذر به (وتقديم مفعوله) اى مفعول الفعل (ونحوه) اى نحو
المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال ونحو ذلك (عليه) اى على الفعل (لرد
الخطأ فى التعيين كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه غير زيد)
فانه مصيب فى اعتقاد وقوع عرفانك على انسان مخطئ فى تعيين انه غير زيد (وتقول
لتأكيده) اى تأكيد هذا الرد زيدا عرفت (لاغيره) وقد يكون ايضا لرد الخطأ
فى الاشتراك كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمرا وغيرهما وتقول
لتأكيده زيدا عرفته وحده فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول
بدل قوله لرد الخطأ لافادة الاختصاص ليدخل فيه القصر بانواعها الثلثة ونحو
قولك زيدا اكرم وعمرا لاتكرم فى الامر والنهى فان اعتبار رد الخطأ فيه لايخلو
عن تكلف (ولذلك) اى ولان التقديم لرد الخطأ فى تعيين المفعول مع الاصابة
فى اعتقاد وقوع الفعل على مفعول فى الجملة (لايقال مازيدا ضربت ولا غيره ولا
مازيدا ضربت ولكن اكرمته) اما الاول فلان التقديم يفيد وقوع الضرب على احد
غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص وقولك لاغيره صريح فى نفيه نعم اذا قامت قرينة
على ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال مازيدا ضربت ولا غيره كما ذكر فى ما
انا قلت هذا ولاغيرى وكذا يصح زيدا ضربت وعمرا اذا لم يكن التقديم للاختصاص
بخلاف ما اذا كان له واما الثانى فلان مبنى الكلام ليس على ان الخطأ فى الضرب
فترده الى الصواب فى الاكرام وانما الخطأ فى المضروب حين اعتقد انه زيد فرده
الى الصواب ان يقال مازيدا ضربت ولكن عمرا (واما نحو زيدا عرفته فتأكيد ان
قدر) الفعل المحذوف (المفسر) بالفعل المذكور (قبل المنصوب) نحو عرفت
زيدا عرفته (والا) اى وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت
عرفته (فتخصيص) لان التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما فى
بسم الله فنحو زيدا عرفته يحتمل التخصيص ومجرد التأكيد لكن اذا قامت قرينة
على ان الفعل مقدر بعد المنصوب فهو ابلغ فى الاختصاص من قولنا زيدا عرفت
لما فيه من التكرير المفيد للتأكيد ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص الا تأكيدا

على تأكيد فيتقوى بازدياد التأكيد لا محالة وهذا معنى قول صاحب الكشاف في قوله تعالى ، واياى فارهبون * انه من باب زيدا رهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد وقد صرح في المفتاح بان الفاء للعطف على المحذوف والتقدير اياى ارهبوا فارهبون ويتحقق المغايرة بان في المعطوف عليه الاختصاص دون المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير الفعل به لا بيان كيفية تعلقه بالمعمول واما قوله تعالى * ان ارضى واسعة فاياى فاعبدون * فهو على تقدير فاياى فاعبدوا فاعبدون فالفاء في فاعبدون جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضى واسعة فان لم تخلصوا العبادة لى في ارضى فاخلصوها لى في غيرها ثم حذف الشرط وعوض منه تقديم المفعول مع افادته الاختصاص كذا في الكشاف وفي جعله الفاء في فاعبدون جزاء الشرط تسامح بناء على انه تفسير لما هو الجزاء اعنى فاعبدوا فكانه هو هو واما الفاآت الملفوظ بها هي التي كانت في الشرط المحذوف وابقيت تنبيها على مسببية مماقبله اى اذا كان ارضى واسعة فان لم تخلصوا الى الآخر والثانية جزاء الشرط والثالثة تكرير لها اوعاطفة كما في المفتاح وقد وقع في بعض النسخ (واما نحو واما ثمود فهديناهم فلا يفيد الا التخصيص) وذلك لامتناع تقدير الفعل مقدما نحو واما فهديناهم ثمود لالتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما زيد فقائم اصله مهما يكن من شئ فزيد قائم بمعنى ان يقع في الدنيا شئ يقع معه قيام زيد فهذا جزم بوقوع قيام زيد ولزومه له لانه جعل لازما لوقوع شئ في الدنيا ومادامت الدنيا فانه يقع فيها شئ فحذف الملزوم الذى هو الشرط اعنى يكن من شئ واقيم مقامه ملزوم القيام وهو زيد وابقى الفاء المؤذن بان مابعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلى اعنى لزوم القيام لزيد والا فليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزاء فحصل التخفيف واقامة الملزوم في قصد المتكلم اعنى زيد مقام الملزوم في كلامهم اعنى الشرط وحصل من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط ماهو المتعارف عندهم من ان حيز ماالتزم حذفه ينبغى ان يشتغل بشئ آخر وحصل ايضا بقاء الفاء متوسطة في الكلام كما هو حقها اذ لا يقع الفاء السببية في ابتداء الكلام ولذا يقدم على الفاء من اجزاء الجزاء المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات مما يقصد لزوم مابعد الفاء له ولا يستنكر اعمال مابعد الفاء فيما قبله وان امتنع في غير هذا الموضع لان التقديم لاجل هذه الاغراض المهمة فجوز لتحصيلها الغاء المانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقديم ليس للتخصيص لظهور ان ليس الغرض انا هدينا ثمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك وانفراد الغير بالهداية بل الغرض اثبات اصل الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم الا ترى انه اذا جاءك زيد وعمرو ثم سألك سائل مافعلت بهما تقول اما زيدا فاكرمته واما عمرا فاهنته وليس في هذا حصر

وتخصيص لانه لم يكن جارفا بثبوت اصل الاكرام والاهانة (وكذلك) اى ومثل قولك زيدا عرفت (قولك بزيد مررت) لمن اعتقدانك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا سائر المعمولات نحو يوم الجمعة سرت وفى المسجد صليت وتأديبا ضربته وماشيا حججت (والتخصيص لازم للتقديم غالبا) يعنى ان التخصيص لاينفك فى غالب الامر عن تقديم ماحقه التأخير يعنى انه لازم للتقديم لزوما جزئيا اكثريا كما يقال تحرك الفك الاسفل لازم للمضغ غالبا اى بخلاف التمساح وقوله غالبا اشارة الى ان التقديم قد لايكون للتخصيص بل لمجرد الاهتمام او التبرك او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع او الفاصلة او ماشبه ذلك قال الله تعالى * وماظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون * وقال خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم فى سلسلة ذرعها سبعون ذراعا فاسلكوه وقال وان عليكم لحافظين وقال الى ربها ناظرة وقال فاما اليتيم فلاتقهر واما السائل فلاتنهر واما بنعمة ربك فحدث الى غير ذلك من المواضع مما لايحسن فيه اعتبار التخصيص لنبو المقام عنه على ماصرح به ابن الاثير فى المثل السائر حتى ذكر ان التقديم فى اياك نعبد واياك نستعين لمراعاة حسن النظم السجعى الذى هو على حرف النون لا للاختصاص على ماقاله الزمخشرى واشار اليه المصنف بقوله (ولهذا يقال فى اياك نعبد واياك نستعين معناه نخصك بالعبادة والاستعانة وفى لالى الله تحشرون معناه اليه تحشرون لاالى غيره) استشهد بما ذكره ائمة التفسير فى مثالين احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيدا عرفت والثانى بواسطة مثل بزيد مررت مع ان الذوق ايضا يقتضى ذلك وبهذا سقط ماذكره ابن الحاجب من ان التقديم فى نحو الله احمد واياك نعبد للاهتمام ولادليل على كونه للحصر لان الذوق وقول ائمة التفسير دليلان عليه والاهتمام ايضا حاصل لانه لاينافى الاختصاص واليه اشار بقوله (ويفيد) التقديم (فى الجميع وراء التخصيص) اى بعده (اهتماما بالمقدم) لانهم يقدمون الذى شانه اهم وهم ببيانه اعنى قال الشيخ فى دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا فى التقديم شيئا يجرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغى ان يفسر وجه العناية بشئ ويعرف له معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفى ان يقال انه قدم للعناية ولكونه اهم من غير ان يذكر من اين كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطأ ايضا ان يجعل التقديم مفيدا فى الكلام فائدة وغير مفيد فى آخر بان يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب فى القوافى والاسجاع اذ من البعيد ان يكون فى النظم مايدل تارة ولايدل اخرى هذا كلامه وفيه نظر (ولهذا يقدر) المحذوف (فى بسم الله مؤخرا) نحو بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لان المشركين كانوا يبدؤن باسماء آلهتهم ويقولون باسم اللات وباسم العزى فقصد الموحد تخصيص اسم الله بالابتداء للاهتمام والرد عليهم (واورد اقرأ باسم ربك) فانه قدم فيه الفعل فلو كان التقديم

مفيد اللاختصاص و الاهتمام لوجب ان يؤخر الفعل و يقدم باسم ربك لان كلام الله تعالى احق برعاية مايجب رعايته (واجيب بان الاهم فيه القراءه) لانها اول سورة نزلت فكان الامر بالقراءة اهم كذا فى الكشاف (وبانه) اى باسم ربك (متعلق باقرأ الثانى) اى هو مفعول اقرأ الذى بعده (ومعنى الاول اوجد القراءة) من غير اعتبار تعديته الى مقروبه كما يقال فلان يعطى اى يوجد الاعطاء من غير اعتبار تعلقه الى المعطى كذا فى المفتاح و هو مبنى على ان تعلق باسم ربك باقرأ الثانى تعلق المفعولية و دخول الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك اخذت الخطام واخذت بالخطام والاحسن ان اقرأ الاول والثانى كلاهما منزلان منزلة اللازم اى افعل القراءة واوجدها او المفعول محذوف فى كليهما اى اقرأ القرأن والباء للاستعانة او الملابسة اى مستعينا باسم ربك او متبركا ومبتدأ به ولا يبعد على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان يجعل باسم ربك متعلقا باقرأ الثانى ويكون متعلق الاول قوله باسم الله (وتقديم بعض معمولاته) اى معمولات الفعل (على بعض لان اصله) اى اصل ذلك البعض (التقديم) على البعض الآخر (ولا مقتضى للعدول عنه) اى عن ذلك الاصل (كالفاعل فى نحو ضرب زيد عمرا) فان اصله التقديم على المفعول لانه عمدة يفتقر اليه فى الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه فيه والعمده احق بالتقديم ولانه كالجزء من الفعل فينبغى ان لايفصل بينهما بشئ (والمفعول الاول فى نحو اعطيت زيدا درهما) فان اصله التقديم على المفعول الثانى لمافيه من معنى الفاعلية وهو انه عاط اى آخذ العطاء واما ترتيب المفاعيل فقيل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به بلاواسطة حرف الجر ثم الذى بالواسطة ثم المفعول فيه الزمان ثم المكان ثم المفعول له ثم المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذى الحال و التابع عقيب المتبوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم النعت ثم التأكيد ثم البدل اوالبيان (اولان ذكره) اى ذكر ذلك البعض الذى تقدم (اهم) قد جعل الاهمية ههنا قسيما لكون الاصل التقديم وجعلها فى المسند اليه شاملا له ولغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه وكلام المفتاح ههنا موافق لماذكره فى المسند اليه مراد المصنف بالاهمية ههنا الاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم اوالسامع بشانه واهتمامه بحاله لغرض من الاغراض (كقولك قتل الخارجى فلان) بتقديم المفعول لان المقصود الاهم قتل الخارجى ليتخلص الناس من شره وكقولك قتل زيد رجلا اذا كان زيد ممن لايقدر فيه انه يقتل احدا فالغرض الاهم الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل (اولان فى التأخير اخلالا ببيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فانه لواخر من آل فرعون) عن قوله يكتم ايمانه (لتوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم انه) اى ذلك الرجل (منهم) اى من آل فرعون

(يعنى)

يعنى انه قد ذكر لرجل ثلثة اوصاف والسبب فى تقديم الاول اعنى مؤمن ظاهر لانه اشرف الاوصاف واما الثانى فسبب تقديمه على الثالث ان لا يتوهم خلاف المقصود (او) لان فى التأخير اخلالا (بالتناسب كرعاية الفاصلة نحو فاوجس فى نفسه خيفة) بتقديم الجار والمجرور والمفعول على الفاعل لان فواصل الآى على الالف وجعل السكاكى التقديم للعناية مطلقا اى سواء كان من معمولات الفعل او غيرها قسمين احدهما ان يكون اصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم المبتدأ المعرف على الخبر وتقديم ذى الحال المعرف على الحال وتقديم العامل على المعمول الى غير ذلك وثانيهما ان تكون العناية بتقديمه اما لكونه فى نفسه نصب عينك كتقديم المعمول على العامل فى قولك وجه الحبيب اتمنى لمن قال لك ما الذى تمنى وتقديم المفعول الثانى على الاول فى قوله تعالى * وجعلوا لله شركاء * على انهما مفعولا جعلوا فان ذكر الله وذكر وجه الحبيب اهم لكونه فى نفسه نصب عينك واما لانه يعرض له امر يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت اليه منتظر لذكره كقوله تعالى * وجاء من اقصا المدينة رجل يسعى * بتقديم المجرور على الفاعل لاشتمال ماقبل الآية على سوء معاملة اصحاب القرية الرسل فكان المقام مقام ان ينتظر السامع لالمام حديث بذكر القرية هل فيها منبت خير ام كلها كذلك فهذا العارض جعل المجرور نصب العين بخلاف قوله تعالى فى سورة القصص * وجاء رجل من اقصا المدينة * فانه ليس فيه ذلك العارض وكما اذا عرفت فى التأخير مانعا مثل الاخلال بالمقصود فى قوله تعالى * وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الآخرة واترفناهم فى الحيوة الدنيا * بتقديم الحال اعنى من قومه على الوصف اعنى الذين كفروا اذ لو تأخر لتوهم انه من صلة الدنيا لانها ههنا اسم تفضيل من الدنو وليست اسما والدنو يتعدى بمن ومثل الاخلال بالفاصلة فى قوله تعالى * آمنا برب هرون وموسى * بتقديم هرون مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المصنف بوجوه احدها ان قوله * وجعلوا لله شركاء * مسوق للانكار التوبيخى فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا بالله منكرا الا باعتبار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون جعل ما متعلقا بالله وكذا تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار تعلقه بالله فلا فرق بين تقديم لله وتأخيره وقد علم بهذا ان كل فعل متعد الى مفعولين لم يكن الاعتناء بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه بالآخر اذا قدم احدهما على الآخر لم يصح تعليل تقديمه بالعناية والجواب انه ليس فى كلامه مايدل على ان المنكر تعلق جعلوا لله من غير اعتبار تعلقه بشركاء بل كلامه ان المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله اتم وايراده فى الذكر اهم لكونه فى نفسه نصب عين المؤمن ولا يخفى انه لا يرد على هذا ماذكره وثانيها انه جعل التقديم للاحتراز عن الاخلال بالمقصود او الرعاية الفاصلة

من القسم الثاني وليس منه وجوابه المنع بان الاحتراز المذكور امر عارض اوجب لماتقدم ان يكون نصب العين وثالثها ان تعلق من قومه بالدنيا على تقدير تأخيره وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف والدنو يتعدى بمن لكنه غير معقول من جهة المعنى اذلامعنى لقولنا اترفنا الكفرة ونعمناهم في الحيوة التي دنت من قوم نوح عليه السلام اللهم الا على وجه بعيد مثل ان براد دنت من حيوة قوم نوح اي كانت قريبة من حيوتهم شبيهة بها وهذا الاعتراض وان كان مناقشة في المثال لكنه حق واعترض بعضهم بانه جعل تقدم وجه والحبيب على اتمنى من باب تقديم المعمولات بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه ماشرنا اليه من انه قسم التقديم مطلقا بدليل انه اورد وفيه تقديم العامل على المعمول والمبتدأ على الخبر نعم قد وضع البحث لتقديم المعمولات بعضها على بعض لكنه عمم الحكم تعميما للفائدة وقد يجاب بانه تنبيه على ان تقديم بعض المعمولات على بعض قد يكون بحيث يمتنع الابعد تقديمه على العامل فالمقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل وانماجاء التقديم على الفعل من جهة الضرورة لامتناع تقديم المفعول على الفاعل المتصل من غير تقديمه على الفعل والله اعلم

﴿ الباب الخامس القصر ﴾

وهو في اللغة الحبس تقول قصرت اللقحه على فرس اذا جعلت درهالله لالغيره وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق معهود (وهو حقيقي وغير حقيقي) لان تخصيص الشيء بالشيء اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لايتجاوزه الى غيره اصلا وهو الحقيقي اوبحسب الاضافة والنسبة الى شيء آخر بان لايتجاوزه اليه وهو غير حقيقي بل اضافي لان تخصيصه بالمذكور ليس على الاطلاق بل بالاضافة الى معين آخر كقولك مازيد الا قائم بمعنى انه لايتجاوز من القيام الى القعود ونحوه لابمعنى انه لايتجاوز الى صفة اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيقي والاضافي بهذا المعنى لاينافي كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات ولما لم يصرح صاحب المفتاح بتقسيمه الى الحقيقي وغير الحقيقي لقلة جدواه توهم المصنف انه اهمل ذكر الحقيقي وليس كذلك لانه قال حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصف دون ثان او بوصف مكان آخر او الى تخصيص الوصف بموصوف دون ثان او بموصوف مكان آخر وهذا التفسير شامل للحقيقي وغيره لان المراد بقوله ثان وآخر مايصدق عليه انه ثان أو آخر اعم من ان يكون واحدا او اكثر الى مالا نهاية له اذلو اريد الواحد لخرج عنه كثير من امثلة غير الحقيقي ايضا كقولك مازيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ماشاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيدا وبكرا وخالدا شعراء فليتأمل فهذا منشأ توهم اختصاص التفسير لغير الحقيقي نعم انه قد اورد

الامثلة فى اثناء هذا التفسير من غير الحقيقى اعتبارا لكثرة الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب وكلامه لايخلو عن امثلة هى ظاهرة فى الحقيقى مثل زيد شاعر لاغير وليس غير وليس الا ومثل ماضرب عمرا الا زيد وماضرب زيد الا عمرا واذا تأملت وجدته مشيرا الى التقسيم ايضا حيث قال متى ادخلت النفى على الوصف المسلم ثبوته وقلت ماشاعر توجه النفى بحكم العقل الى ثبوته للمدعى له ان كان عاما كقولك فى الدنيا شعراء او فى قبيلة كذا شعراء وان كان خاصا كقولك زيد وعمرو شاعران فيتناول النفى ثبوته لذلك فتى قلت الا زيد افاد القصر (وكل منهما) اى من الحقيقى وغير الحقيقى (نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف) والفرق بينهما واضح فان الموصوف فى الاول لايمتنع ان يشاركه غيره فى الصفة لان معناه ان هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان تكون حاصلة لموصوف آخر وفى الثانى يمتنع تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة ليست الا لذلك الموصوف فكيف يصح ان يكون لغيره لكن يجوز ان يكون لذلك الموصوف صفات اخر (والمراد الصفة المعنوية) التى هى معنى قائم بالغير (لا النعت النحوى) الذى هو تابع يدل على ذات و معنى فيها غير الشمول و بينهما عموم من وجه لتصادقهما على العلم فى قولنا اعجبنى هذا العلم وصدق الصفة المعنوية بدون النعت على العلم فى قولنا العلم حسن وصدقه بدونها على الرجل فى قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت والصفة المعنوية التى فسروها بمادل على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه لتصادقهما فى جاءنى رجل عالم وصدقها بدونه فى قولنا العالم مكرم وبالعكس فى قولنا جاءنى هذا الرجل ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية ههنا هذا المعنى والاول انسب واما نحو قولك ماهو الا زيد ومازيد الا اخوك ومالباب الا ساج وغير ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا فمن قصر الموصوف على الصفة اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا او اخاك او ساجا فليتأمل (والاول) اى قصر الموصوف على الصفة (من الحقيقى نحو مازيد الا كاتب اذا اريد انه لايتصف بغيرها) اى غير الكتابة (وهو لايكاد يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشئ) اذ ما من متصور الا وله صفات يتعذر احاطة المتكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة ونفى ماعداها بالكلية بل نقول ان هذا النوع من القصر مفض الى المحال لان للصفة المنفية نقيضا البتة وهو ايضا من الصفات فاذا نفيت جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين مثلا اذا قلت مازيد الا كاتب على معنى انه لايتصف بغيرها لزم ان لايتصف بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات الوجودية (والثانى) اى قصر الصفة على الموصوف من الحقيقى (كثير نحو ما فى الدار الا زيد) على معنى ان الكون فى الدار مقصور على زيد ويجب ان يعلم ان الاقسام الثلثة من قصر الافراد والقلب والتعيين لايجرى فى الحقيقى لما

الاخرى التي هي احد الصفتين التي اعتقدها المخاطب وكذا في قصر الصفة قلت مقتضى قوله مكان اخرى ان تكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منفية واذا اريد بالاخرى احد الصفتين فهي صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد اتصافه باحدى الصفتين بشرط عدم التعيين لان تحققها محال بل اعتقد اتصافه باحد الصفتين من غير علم بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين فلا يكون هذا تخصيصه بصفة مكان اخرى بل تخصيصه بصفة يصدق عليها الاخرى فان قلت قوله مكان اخرى لايقتضي ان يكون اعتقاد المخاطب نفي الصفة المذكورة واثبات الاخرى بل يكفي فيه تجويز نفيها واثبات الاخرى وههنا كذلك لانه اذا تساوى الامران عنده فكما جوز ان تكون الصفة الثابتة هو القيام فقد جوز ان يكون هو القعود على التعيين فاذا قلت ماز يد الا قائم فقد خصصته بالقيام مكان الصفة الاخرى التي جوز ثبوتها له على التعيين وهو القعود وهذا بخلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين ولم تجوز انتفاء احديهما فلا يكون قولك ماز يد الا كاتب تخصيصا له بالقيام مكان القعود لان القيام في مكانه قلت بعد ارتكاب جميع ذلك فالاشكال بحاله لان غاية هذا التكلف ان يتحقق في قصر التعيين تخصيص شيء بشيء مكان اخر لكنه لايقتضي ان يمتنع فيه تخصيص شيء بشيء دون اخر لان قولك مازيد الا قائم لمن اعتقد تردده بين القيام والقعود تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا الظاهر لامدفع له فحينئذ يكون قوله دون اخرى مشتركا بين الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون المخاطب به من يعتقد الشركة البتة بل اما من يعتقد الشركة او من تساويا عنده وغاية ما يمكن في هذا المقام ان يقال ان في كلامه حذفا واضمارا وتقديره المخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساويا عنده وبالثاني من يعتقد العكس او تساويا عنده ويسمى القصر الذي يكون المخاطب به من تساويا عنده سواء كان دون اخرى او مكان اخرى قصر تعيين وكفى دليلا على متانة كلام المفتاح وركاكة هذا الكلام انه يفتقر الى هذه التكلفات ولعله هفوة صدرت عنه من غير قصد الى المخالفة (وشرط قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم تنافي الوصفين) ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما في الموصوف حتى يكون المنفية في قولنا ماز يد الا شاعر كونه كاتبا او منجما لا كونه مفحما لامتناع اجتماع الشاعرية والمفحمية لان الافحام هو وجد ان الرجل غير شاعر (و) شرط قصر الموصوف على الصفة (قلبا تحقق تنافيهما) اى تنافي الوصفين ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء غيرها كذا في الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ماسبق الى بعض الاوهام من ان يكون اثبات المتكلم تلك الصفة المذكورة كالقيام في قولنا ما زيد الا قائم مشعرا بانتفاء غيرها وهو القعود ضرورة امتناع اجتماعهما فـفسادها واضح لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق

القصر مشعر بانتفاء الغير كما فى قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفى والاثبات جميعا نحو زيد قائم لا قاعد وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التى نفاها المتكلم كالقعود مشعر بانتفاء غيرها وهى التى اثبتها المتكلم كالقيام حتى يكون هذا عكسا لحكم المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايضا فاسد لجواز ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه اخر مثل ان يصرح المخاطب به ويقول مازيد الاقاعد وايضا يخرج حينئذ قولنا مازيد الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب لاشاعر عن اقسام القصر لعدم التنافى بين الشعر والكتابة على انه لاشبهة لنا فى كونه قصر قلب على ماصرح به صاحب المفتاح ولقد احسن فى عدم اشتراط هذا الشرط واما مايقال من ان هذا شرط حسن قصر القلب فمما لايفهم من اللفظ بل يأباه لفظ الايضاح ولو فهم فلادليل عليه لانا لانسلم عدم حسن قولنا مازيد الاشاعر لمن اعتقده كاتبا لاشاعرا وكذا مايقال ان المراد التنافى فى اعتقاد المخاطب بان لايجتمع فيه الوصفان لان هذا الاشتراط حينئذ يكون ضايعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذى يعتقد فيه المخاطب العكس اعنى ثبوت مانفاه المتكلم ونفى ما اثبته وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح فى قصر القلب كون المخاطب معتقدا للعكس فلايصح قول المصنف انه لم يشترط فى قصر القلب تنافى الوصفين واما عدم اشتراط السكاكى فى قصر الافراد عدم تنافى الوصفين فمبنى على انه ادخل فيه قصر التعيين (وقصر التعيين اعم) من ان يكون الوصفان فيه متنافيين اوغير متنافيين لان اعتقاد كون الشئ موصوفا باحد الامرين المتعينين لايقتضى امكان اجتماعهما ولا امتناعه فكل مادة تصلح مثالا لقصر الافراد او القلب تصلح مثالا لقصر التعيين من غير عكس (وللقصر طرق) والمذكور ههنا اربعة وقد يحصل القصر بتوسط ضمير الفصل وتعريف المسند ونحو قولك زيد مقصور على القيام ومخصوص به وماشبه ذلك فكانهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق من هذه الطرق الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق القصر لكن ترك ذكرهما ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف والتقديم فانهما وان سبقا لكنهما يعمان غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا وكان فى قول المصنف منها ومنها دون ان يقول الاول والثانى ايماء الى هذا (منها العطف كقولك فى قصره) اى قصر الموصوف على الصفة (افرادا زيد شاعر لاكاتب اومازيد كاتبا بل شاعر) مثل بمثالين احدهما ان يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه والذى هو المعطوف والثانى بالعكس وفيه اشعار بان طريق العطف للقصر هولا وبل دون سائر حروف العطف واما لكن فظاهر كلام صاحب المفتاح والايضاح فى باب العطف انه يصلح طريقا للقصر

ولم يذكراه ههنا له مثالا وقداشرنا الى ذلك فى بحث العطف (وقلبا زيد قائم لاقاعد) ونفى القعود وان علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما لكن لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا للعكس فلطريق القصر دلالة على هذا المعنى بخلاف مجرد الاثبات فانه خال من هذه الدلالة (اومازيد قائما بل قاعد وفى قصرها) اى قصر الصفة على الموصوف (زيد شاعر لاعمرو وماعمرو شاعرا بل زيد) ويصح ان يقال ماشاعر عمرو بل زيد لكنه يجب حينئذ رفع الاسمين لبطلان عمل مابتقديم الخبر وقد اجمع النحاة على صحة هذا التقديم وبطلان العمل وذكر فى شرح المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على الاسم اذا عمل فكذا اذا لم يعمل اما لان اصله العمل واما ليوافق اللغة العاملة وهو غلط فاحش لايعرف له وجه صحة واعلم انه لما لم يكن فى قصر الموصوف على الصفة مثال الافراد صالحا لان يكون مثالا للقلب لاشتراط عدم التنافى فى الافراد وتحقق التنافى فى القلب على زعمه افرد للقلب مثالا يتنافى فيه الوصفان بخلاف قصر الصفة فان مثالا واحدا يصلح لهما ولما كان كل مثال لهما يصلح مثالا لقصر التعيين لم يتعرض لذكره وكذا الكلام فى سائر الطرق (ومنها النفى والاستثناء كقولك فى قصره) افرادا (مازيد الاشاعر و) قلبا (مازيد الاقائم وفى قصرها) افرادا وقلبا (ماشاعر الازيد) والكل يصلح مثالا للتعيين والتفاوت انماهو بحسب اعتقاد المخاطب (ومنها انما كقولك فى قصره) افرادا (انمازيد كاتب و) قلبا (انما زيد قائم وفى قصرها) افرادا وقلبا (انما قائم زيد) واعلم ان كلام الشيخ فى دلائل الاعجاز مشعر بان لا وانما يدلان على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم ان لاتنفى عن الثانى ماوجب للاول انها تنفى عن الثانى ان يكون قدشارك الاول فى الفعل الايرى انه ليس معنى جاءنى زيد لاعمرو انه لم يكن من عمرو مجئ مثل ماكان من زيد حتى كانه عكس قولك جاءنى زيد وعمرو بل المعنى ان الجائى هو زيد لاعمرو فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجائى عمرو لازيد لامن اعتقد انهما جائيان وهذا المعنى قائم بعينه فى انما فاذا قلت انما جاءنى زيد لم يكن تنفى ان تكون قد جاء مع زيد غيره بل تنفى المجئ الذى اثبته لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجائى عمرو لامن زعم ان زيدا وعمرا جائيان فان زعمت ان المعنى انما جاءنى من بين القوم زيد وحده فانه تكلف والكلام هو الاول وبه الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه السابق الى الفهم انتهى كلامه وانما كان انما مفيدا للقصر (لتضمنه معنى ماوالا) وفى هذا الكلام اشارة الى ان مافى انماليست هى النافية على ماتوهمه بعض الاصوليين حيث استدلوا على افادته القصر بان ان للاثبات وماللنفى ولايجوز ان يكونا لاثبات مابعده ونفيه بل يجب ان يكونا لاثبات مابعده ونفى ماسواه اوعلى العكس والثانى باطل بالاجماع فتعين الاول وهو

(معنى)

معنى القصر وذلك لان ان لاتدخل الا على الاسم وماالنافية لاتنفى الاما دخلت عليه باجماع النحاة واشار بلفظ التضمن الى انه ليس بمعنى ماوالا حتى كانهما لفظان مترادفان اذ فرق بين ان يكون فى الشئ معنى الشئ وان يكون الشئ الشئ على الاطلاق فليس كل كلام يصلح فيه ما والا يصلح فيه انما كما سيجئ ثم استدل على تضمنه معنى ما والا بثلثة اوجه اشار الى الاول بقوله (لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ماحرم الله عليكم الا الميتة وهو) اى هذا المعنى (هو المطابق لقراءة الرفع) اى رفع الميتة وتقرير هذا ان القراءة المشهورة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع الميتة وحرم مبنيا للفاعل ايضا وقرئ برفعها وحرم مبنيا للمفعول كذا فى تفسير الكواشى فعلى قراءة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل مافى انما كافة قطعا اذلو كانت موصولة لبقى ان بلا خبر والموصول بلا عائد بل لم يبق للكلام معنى اصلا فاذا فسروا قراءة النصب بما حرم عليكم الا الميتة ثبت ان انما يتضمن معنى ما والا وطابقت هذه القراءة قراءة الرفع لان مافيها موصولة والعائد محذوف والميتة خبر ان تقديره ان الذى حرم الله عليكم الميتة وهذا يفيد القصر لما مر فى تعريف المسند ان نحو المنطلق زيد اوزيد المنطلق يفيد حصر الانطلاق على زيد فان قلت هلا جعلت مافى قراءة الرفع كافة مثله فى قراءة النصب قلت اما على قراءة حرم مبنيا للفاعل وهو المذكور فى المفتاح والمقصود ههنا فظاهر انها ليست بكافة لان حرم مسند الى ضمير الله فلاوجه لرفع الميتة الا على تأويل انما حرم الله شيئا هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو ان يجعل ماموصوله والعائد محذوفا والميتة خبر ان والتقدير ان الذى حرمه الله عليكم الميتة لامجال لارتكاب هذا التأويل واما على قراءة حرم مبنيا للمفعول فيحتمل ان يكون ما كافة وان يكون موصولة ونقل ابو على عن الزجاج انه اختار ان يكون ما كافة وحرم مسند الى الميتة لكننا نقول جعلها موصولة اسم ان والميتة خبرها اولى ليبقى ان عاملة على ماهو الاصل واشار الى الثانى بقوله (ولقول النحاة انما لاثبات مايذكر بعده ونفى ماسواه) اى سوى مايذكر بعده اما فى قصر الموصوف نحو انما زيد قائم فهو لاثبات قيام زيد ونفى ماسواه من القعود ونحوه واما فى قصر الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لاثبات قيامه ونفى ماسواه من قيام عمرو وبكر وغيرهما فماسوى الحكم المذكور بعده فى كل من القصرين مخصوص لظهور انه لاينفى كل حكم سواه وقد يقال ان المراد انه لاثبات الجزء الاخير مما بعده لموصوف اولاثباته على صفة مع نفى ماسواه وهو تكلف واشار الى الثالث بقوله (ولصحة انفصال الضمير معه) اى مع انما كقولك انما تقوم انا كما يقول مايقوم الا انا اذقد تقرر فى علم النحو انه لايصح الانفصال الالتعذر الاتصال ووجوه التعذر محصورة مثل التقدم على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك وجميع هذه الوجوه منتفية

ههنا سوى ان يقدر فيه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى مايقوم الا انا ثم استشهد لصحة هذا الانفصال ببيت الفصحاء وصرح باسم الشاعر ليعلم انه من الابيات التى يستشهد بها لاثبات القواعد اذليس الغرض لمجرد التمثيل فقال (قال الفرزدق انا الذائد) من الذود وهو الطرد (الحامى الذمار) وهو العهد وفى الاساس هو الحامى الذمار اذاحمى مالولم يحمه لثيم وعنف من حماه وحريمه (وانما يدافع عن احسابهم انا اومثلى) لما كان غرضه ان يخص المدافع لاالمدافع عنه فصل الضمير واخره اذلو قال وانما ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم لاعن احساب غيرهم كما اذا قيل لاادافع الاعن احسابهم وليس ذلك معناه وانما معناه ان المدافع عن احسابهم هو لاغيره ولايجوز ان يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول وانما ادافع عن احسابهم انا على ان انا تأكيد ولايجوز ان يكون ماموصولة اسم ان وانا خبرها اى ان الذى يدافع انا لان قوله انا الذائد دليل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور الذود والمدافعة عنه وليس يستحسن ان يقال انا الذائد والمدافع انا مع انه لاضرورة فى العدول عن لفظ من الى لفظ ما وهو اظهر فى المقصود فان قيل كيف يصح اسناد الفعل الغائب الى ضمير المتكلم قلنا لانسلم ان الفعل غائب لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار المسند اليه فالفعل فى نحو مايقوم الا انا او انت لايكون غائبا ولوسلم فالمسند اليه فى الحقيقة هو المستثنى منه العام وهو غائب وقد يستدل على تضمنه معنى ما والا باعمال الصفة الواقعة بعده على ماصرح به بعض النحاة نحو انما قائم ابواك مثل ماقائم الا ابواك وقدنقل فى تضمنه معنى ما والا مناسبة عن على بن عيسى الربعى وهى انه لما كانت كلمة ان لتأكيد اثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة ناسب ان يتضمن معنى القصر لان القصر ليس الاتأكيدا للحكم على تأكيد وذلك لان نحو قولك زيد جاء لاعمرو لمن ردد المجئ بينهما يفيد اثبات المجئ لزيد صريحا فى قولك زيد جاء وضمنا فى قولك لاعمرو لان نفس المجئ لما كان مسلم الثبوت لاحدهما فاذا نفيته عن عمرو ثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات لاتأكيد على تأكيد قلت اما الثانى اعنى الاثبات الضمنى فتأكيد قطعا واما الاول فتأكيد ايضا بالنسبة الى نفس الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب ان يعلم ان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا معنى ما والا فلايلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تأكيد على تأكيد مفيدا للقصر مثل ان زيدا لقائم (ومنها) اى من طرق القصر (التقديم) اى تقديم ماحقه التأخير كخبر المبتدأ ومعمولات الفعل (تقول فى قصره) اى فى قصر الموصوف (تميمى انا) وكان الاحسن ان يذكر مثالين لان هذا المثال لايصلح مثالا للجميع لان التميمية والقيسية ان تنافيا لم يصلح لقصر الافراد والا لم يصلح لقصر القلب (وفى قصرها انا كفيت مهمك) افرادا لمن اعتقد انك

مع الغير كفيته وقلبا لمن اعتقد انفراد الغير به وتعيينا لمن اعتقد اتصاف احدهما به وكذا الكلام فى سائر معمولات الفعل مما يصح تقديمه (وهذه الطرق الاربعة) بعد اشتراكها فى ان المخاطب بها يجب ان يكون حاكما حكما مشوبا بصواب وخطأ وانت تريد اثبات صوابه ونفى خطائه امافى قصر الافراد فحكمه صواب فى بعض وهو مايثبته المتكلم وخطأ فى بعض وهو ماينفيه واما فى قصر القلب فالصواب كون الموصوف على احد الوصفين اوكون الوصف لاحد الموصوفين والخطأ تعيينه واما فى قصر التعيين فالصواب ايضا كونه لاحدهما والخطأ تجويز كل منهما على التساوى (تختلف من وجوه فدلالة الرابع) اى التقديم (بالفحوى) اى بمفهوم الكلام بمعنى انه اذا تأمل الذوق السليم فى مفهوم الكلام الذى فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه فى اصطلاح البلغاء كذلك (ودلالة) الثلثة (الباقية بالوضع) لان الواضع وضع لا و بل والنفى والاستثناء وانما لمعان تفيد القصر (والاصل) اى الوجه الثانى من وجوه الاختلاف ان الاصل (فى الاول) اى فى طريق العطف (النص على المثبت والمنفى كامر) من الامثلة فان فى لا المعطوف عليه هو المثبت والمعطوف هو المنفى وفى بل بالعكس (فلا يترك) النص عليهما (الا كراهة الاطناب كما اذا قيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض او زيد يعلم النحو وبكر وعمرو فتقول فيهما) اى فى هذين المقامين (زيد يعلم النحو لا غير) اما فى الاول فمعناه لا غير النحو وهو قائم مقام لا التصريف ولا العروض واما فى الثانى فمعناه لا غير زيد وهو قائم مقام لا عمرو ولا بكر وحذف المضاف اليه من الغير وبنى على الضم تشبيها بالغايات من جهة الابهام والمسطور فى كلام بعض النحاة ان لا هذه ليست عاطفة وانما هى لا التى لنفى الجنس (او نحوه) اى نحو لا غير مثل لا ماسواه ولا من عداه ماأشبه ذلك وقد مثل فى المفتاح فى هذا المقام بنحو ليس غير وليس الا واعترض عليه بان هذا ليس طريق العطف بل طريق النفى والاستثناء لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو او ليس العالم بالنحو الا زيد واجيب بان ترك النص على المثبت والمنفى فى العطف قد يكون بان يحذف المنفى ويقام مقامه لفظ اخصر متناول له ويكون العطف بحاله نحو لا غير وقد يكون بان يحذف العاطف والمعطوف جميعا ويقام مقامهما لفظ اخصر يؤدى معناهما مثل ليس غير وليس الا وحينئذ لا يبقى العطف فليتأمل فانه دقيق فالاصل فى العطف النص عليهما (وفى) الثلاثة (الباقيه النص على المثبت فقط) دون المنفى نحو ما زيد الا قائم وانما هو قائم وقائم هو فانه لا نص فيه على المنفى اعنى القعود (والنفى) اى الوجه الثالث من وجوه الاختلاف ان النفى يعنى بلا العاطفة لا مطلق النفى اذ لا دليل على امتناع ما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وانما لم يقل بطريق العطف كما فى المفتاح لان الحكم مختص بلا دون بل

(لايجامع الثانى) اعنى النفى والاستثناء لايقال مازيد الاقائم لاقاعد ومايقوم الا زيد لاعمرو وقد يقع مثل ذلك فى تراكيب المصنفين لافى كلام البلغاء الذين تستشهد بكلامهم (لان شرط المنفى بلا) العاطفة على ماصرح به فى المفتاح ودلائل الاعجاز (ان لايكون) ذلك المنفى (منفيا قبلها بغيرها) من ادوات النفى لانها موضوعة لان تنفى بها مااوجبته بالمتبوع لالان تعيد بها النفى فى شئ قدنفيته وهذا الشرط مفقود فى النفى والاستثناء لانك اذاقلت مازيد الا قائم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كانك قلت ليس هو بقاعد ولا قائم ولانائم ولا مضطجع ونحو ذلك فاذا قلت لاقاعد فقد نفيت بها شيئا هو منفى قبلها بما النافية وكذا اذاقلت مايقوم الا زيد فقد نفيت عمرا وبكرا وغيرها عن القيام فلو قلت لاعمرو كان منفيا كما هو منفى قبلها بحرف النفى وهذا خروج عن وضعها فان قلت ما فائدة قوله بغيرها فكانه يجوز كون منفيها منفيا قبلها بلاالعاطفة الاخرى قلت المراد به غيرها من كلمات النفى على ماصرح به فى المفتاح وفائدته الاحتراز عن انيكون منفيابفحوى الكلام او علم السامع او المتكلم او بشئ من الافعال الدالة على النفى مثل امتنع وابى وكف وغير ذلك مما لا يعد من كلمات النفى فانه لا امتناع فى ذلك فكان الاحسن ان يصرح المصنف ايضا بقوله من كلمات النفى واما ماذكرت من الوهم فهو مرتفع بالتأمل فى قولنا دأب الرجل الكريم ان لايؤذى غيره فان المفهوم منه ان لايؤذى غيره سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم لان الضمير لذلك الشخص فقوله بغيرها اى بغير لاالعاطفة التى نفى بها ذلك المنفى ومعلوم انه يمتنع نفيه قبلها بها اذلايخفى انه لايمكن ان ينفى شئ بلا العاطفة قبل الاتيان بهاو بعضهم قداخذوا هذا الوهم مذهبا وزعموا انه احتراز عن انيكون منفيا بلا العاطفة الاخرى نحو زيد قائم لاقاعد لاقاعد على انيكون الثانى تأكيدا او نحو جاءنى الرجال لاالنساء لاهند ولازينب ولاغيرها على انيكون بدلا (ويجامع) النفى بلا العاطفة (الاخيرين) اى انما والتقديم (فيقال انما انا تميمى لاقيسى وهو يأتينى لاعمرو) والتمثيل بنحو زيدا ضربت لاعمرو احسن (لان النفى فيهما) اى فى الاخيرين (غير مصرح به) بخلاف النفى واستثناء فانه وان لم يكن المنفى فيه مصرحا به لكن النفى مصرح به لوجود كلمة النفى واذا لم يكن الاخيران صريحين فى النفى فلابد وان يكونا صريحين فى الايجاب فيكون لانفيا لذلك المعنى الموجب فلايلزم خروجها عن وضعها ومما يدل على ان النفى الضمنى ليس فى حكم النفى الصريح انه يصح ان يقال مامن اله الا الله ومامن احد الاوهو يقول ذلك ويمتنع انما من اله الا الله وانما من احد الا وهو يقول ذلك لان من لاتزاد الا فى النفى واحد بهذا المعنى لايقع الافيه وهذا (كمايقال امتنع زيد عن المجئ لاعمرو) لانه وان دل على نفى المجئ عن زيد لكن لاصريحا بل ضمنا

واما معناه الصريح ايجاب امتناع المجئ له فيكون لا فى قولك لا عمرو تنفى عن الثانى ماأوجبته للاول بخلاف ماجاء زيد لا عمرو فانه صريح فى النفى فيكون لا نفيا للنفى وهو ايجاب فيخرج عن وضعها فالتشبيه بقوله امتنع زيد عن المجئ لا عمرو من جهة ان النفى الضمنى ليس فى حكم النفى الصريح لا من جهة ان النفى بلا العاطفة منفى قبلها بالنفى الضمنى كما فى انما انا تميمى لا قيسى اذ لا دلالة لقولنا امتنع زيد عن المجئ على نفى عمرو لا ضمنا ولا صريحا فليتأمل ثم ظاهر كلامهم يقتضى جواز قولنا ابى زيد الا القيام لا القعود وقرأت الا يوم الجمعة لا سائر الايام لان المنفى بلا ليس منفيا بشئ من كلمات النفى اللهم الا ان يقال ان التصريح بالاستثناء مشعر بان النفى ايضا فى حكم المصرح به اى لم يرد زيد الا القيام وما تركت القراءة الا يوم الجمعة فيمتنع (ثم قال السكاكى شرط مجامعته) اى النفى بلا العاطفة (للثالث) اى انما (ان لا يكون الوصف) فى نفسه (مختصا بالموصوف) لعدم الفائدة فى ذلك عند الاختصاص (نحو انما يستجيب الذين يسمعون) فانه يمتنع ان يقال لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابة الا ممن يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص للقيام فى نفسه بزيد وقال (عبد القاهر لا تحسن) المجامعة المذكورة (فى) الوصف (المختص كما تحسن فى غيره وهذا اقرب) اذ لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتأكيد ولم يذكروا هذا الشرط فى التقديم لا وجوبا ولا استحسانا فكان دلالته على القصر اضعف من انما ثم قال عبد القاهر ان النفى فيما يجئ فيه النفى يتقدم تارة نحو ماجاءنى زيد وانما جاءنى عمرو ويتأخر اخرى نحو انما جاءنى زيد لا عمرو وانما انت مذكر لست عليهم بمصيطر وفيه بحث لان الكلام فى النفى بلا العاطفة والا فلا دليل على امتناع نحو ماجاءنى الا زيد لم يجئ الا عمرو ومازيد الا قائم ليس هو بقاعد وفى التنزيل وما انت بمسمع من فى القبور ان انت الا نذير (واصل الثانى ان يكون ما استعمل له مما يجهله المخاطب وينكره بخلاف الثالث) اى الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفى والاستثناء ان يكون الحكم الذى استعمل هو له من الاحكام التى يجهلها المخاطب وينكرها بخلاف انما فان اصله ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا فى الايضاح وقد نقله عن دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان موضع انما ان يجئ الخبر لا يجهله المخاطب ولا ينكره او لما ينزل هذه المنزلة وما والا لما ينكره او فى حكمه وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان عالما بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بالخطأ لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم فكأن مراد الشيخ انه يجئ لخبر من شأنه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول بادنى تنبيه لانه لا يصر عليه وعلى هذا يكون موافقا لما فى المفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع المخاطب فى مقام لا يصر على

خطائه و يجب عليه ان لايصر ثم انه قديترك كل من الاصلين واخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فاشار الى امثلة الاصلين و تركهما بقوله (كقولك لصاحبك وقد رأيت شبحا من بعيد ماهو الا زيد اذا اعتقده غيره) اى اذا اعتقد صاحبك ذلك الشبح غيرزيد (مصرا) على هذا الاعتقاد (وقدينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له) اى لذلك المعلوم (الثانى) اى النفى والاستثناء (افرادا) اى حال كونه قصر افراد (نحو وما محمد الا رسول اى مقصور على الرسالة لايتعداها الى التبرء من الهلاك) فالمخاطبون وهم الصحابة رضى الله تعالى عنهم اجمعين عالمون بكونه مقصورا على الرسالة غير جامع بين الرسالة والتبرء من الهلاك لكنهم لما كانوا يعدون هلاكه امرا عظيما (نزل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم اياه) اى الهلاك فاستعمل له النفى والاستثناء والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم هذا الامر فى نفوسهم وشدة حرصهم على بقاء النبى عليه الصلوة والسلام فيمابينهم حتى كانهم لايخطرون هلاكه بالبال (اوقلبا) عطف على قوله افرادا اى ويستعمل له الثانى حال كونه قصر قلب (نحوان انتم الابشر مثلنا) تريدون ان تصدونا عما كان يعبد آباؤنا فأتونا بسلطان مبين » فان المخاطبين بهذا الكلام وهم الرسل لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم نزلوا منزلة المنكرين (لاعتقاد القائلين ان الرسول لايكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة) اى لان الكفار القائلين لهذا القول اعنى ان انتم الابشر كانوا يعتقدون ان البشرية تنافى الرسالة فى الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطأ منهم والرسل المخاطبون كانوا يدعون احد الوصفين اعنى الرسالة فنزلهم الكفار منزلة المنكرين للوصف الآخر اعنى البشرية بناء على ماعتقدوا من التنافى بين الوصفين فقلبوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان انتم الابشر اى انتم مقصورون على البشرية ليس لكم وصف الرسالة التى تدعونها ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان القائلين قدادعوا التنافى بين البشرية والرسالة وان المخاطبين مقصورون على البشرية والمخاطبين قداعترفوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث قالوا ان نحن الابشر مثلكم فكانهم سلموا انتفاء الرسالة عنهم اشار الى جوابه بقوله (وقولهم) اى قول الرسل المخاطبين (ان نحن الابشر مثلكم من باب مجاراة الخصم) اى التماشى معه وارخاء العنان اليه والمساهلة معه بتسليم بعض مقدماته (ليعثر الخصم) من العثار وهو الزلة لامن العثور وهو الاطلاع (حيث يراد تبكيته) اى اسكات الخصم والزامه (لالتسليم انتفاء الرسالة) فالرسل عليهم السلام كانهم قالوا ان ماقلتم من انا بشر مثلكم حق لاننكره ولكن ذلك لايمنع ان يكون الله تعالى قدمن علينا بالرسالة وهذا يصلح جوابا باثبات الرسل البشرية لانفسهم واما اثباتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم كما هو دأب المناظرين و يمكن تقرير السؤال بوجه آخر وهو

انه استعمل في قوله ان نحن الا بشر النفي والاستثناء مع ان المخاطبين لاينكرون ذلك بل يدعونه والاول اوفق بجواب المتن فليفهم ومما اشتمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول قصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية حين كذبوا رسل عيسى عليه الصلوة والسلام * ان انتم الا بشر مثلنا وماانزل الرحمن من شيء ان انتم الا تكذبون * فقوله ان انتم الا بشر قصر قلب على ماقررنا الآن واما قوله ان انتم الا تكذبون فالظاهر انه ايضا قصر قلب لان المخاطبين وهم الرسل يعتقدون انهم صادقون قطعا وينكرون كونهم كاذبين لكن حمله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعني الذي سماه المصنف قصر تعيين بناء على نكتة وهي ان الكفار ترى المخاطبين وتنبههم على ان قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينبغي ان يصدر عن العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعي عند السامعين فقصروهم على الكذب قصر تعيين (وكقولك) عطف على قوله كقولك لصاحبك يعني ان الاصل في انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك (انما هو اخوك لمن يعلم ذلك ويقربه) وانت (تريدان ترققه عليه) اي ان تجعل من يعلم ذلك رقيقا مشفقا على ذلك الاخ والاولى بناء على ماذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لا على مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق على اخيه فكأنه اخطأ فزعم انه ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك (وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم) اي منزلة مامن شانه ان يكون معلوما للمخاطب لايصر على انكاره (لادعاء ظهوره فيستعمل له الثالث) اي انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود (انما نحن مصلحون) ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره (ولذلك جاء الا انهم هم المفسدون للرد عليهم مؤكدا بما ترى) من ايراد الجملة الاسمية الدالة على الثبوت وتعريف الخبر الدال على الحصر الذي هو تأكيد على تأكيد وتوسيط ضمير الفصل المؤكد لافادة الحصر وتصدير الكلام بحرف التنبيه الدال على ان مضمون الكلام مما له خطر والعناية اليه مصروفة ثم التأكيد بان ثم تعقيب الكلام بما يدل على التقريع والتوبيخ وهو قوله ولكن لايشعرون فعلم ان من الطرق الاربعة مشاركة رباعية كامر وثلاثية كاشتراك الثلثة الاول في ان دلالتها على القصر بالوضع والثلثة الاخيرة في انه لاتنصيص فيها على المثبت والمنفي بل على المثبت فقط وثنائية كاشتراك الاخيرين في صحة المجامعة مع لا العاطفة (ومزية انما على العطف انه يعقل منها) اي من انما (الحكمان) اي الاثبات للمذكور والنفي عما سواه (معا) بخلاف العطف فانه يفهم منه اولا الاثبات ثم النفي نحو زيد قائم لاقاعد او على العكس نحو ما زيد قائما بل قاعد وتعقل الحكمين معا ارجح اذ لايذهب فيه الوهم الى عدم القصر من اول الامر كما في العطف (واحسن مواقعها) اي مواقع انما (التعريض نحو انما

يتذكر اولو الالباب فانه تعريض بان الكفار من فرط جهلهم كالبهائم فطمع النظر) والتأمل (منهم كطمعه منها) اى كطمع النظر من البهائم قال الشيخ اعلم انك اذا استقريت وجدتها اقوى مايكون واعلق مأترى بالقلب اذا كان لايراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بامر هو مقتضاه فانا نعلم قطعا ان ليس الغرض من قوله تعالى* انما يتذكر اولو الالباب * ان يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن ان يذم الكفار وان يقال انهم من فرط الجهل كالبهائم (ثم القصر كما يقع بين المبتدأ والخبر) على مامر (يقع بين الفعل والفاعل) نحو ماقام الا زيد (وغيرهما) كالفاعل والمفعول نحو ماضرب زيد الا عمرا اوماضرب عمرا الا زيد والمفعولين نحو مااعطيت زيدا الا درهما وما اعطيت درهما الا زيدا وذى الحال والحال نحو ماجاءنى زيد الا راكبا وماجاءنى راكبا الا زيد وكذا بين الفعل وسائر المتعلقات سوى المفعول معه نحو ماقام زيد الا فى الدار ومانام الا فى الليل وماضربته الا للتأديب وماطاب الا نفسا ونحو ذلك وكذا بين الصفة والموصوف والبدل والمبدل منه نحو ماجاءنى رجل الا فاضل وماجاءنى احد الا اخوك وماضربت زيدا الا رأسه وماسلب زيد الا ثوبه (ففى الاستثناء يؤخر المقصور عليه مع اداة الاستثناء) كما مر فى الامثلة ومعنى قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول وعلى هذا قياس البواقى فيرجع فى التحقيق الى قصر الصفة على الموصوف اوقصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغيرحقيقى افرادا اوقلبا اوتعيينا كما مر ولايخفى اعتبار ذلك (وقل تقديمهما بحالهما) اى جاز على قلة تقديم المقصور عليه واداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور عليه واداة الاستثناء بحالهما وهو ان يكون الاداة متقدمة على المقصور عليه والمقصور يليها (نحو ماضرب الا عمرا زيد) فى قصر الفاعل على المفعول والتقدير ماضرب زيد الا عمرا (وماضرب الا زيد عمرا) فى قصر المفعول على الفاعل والتقدير ماضرب عمرا الا زيد ومنه قول الشاعر لا اشتهى ياقوم الا كارها * باب الامير ولادفاع الحاجب * وقوله كان لم يمت حى سواك ولم يقم على احد الا عليك النوائح * وكذا سائر المعمولات وانما قل ذلك (لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها) لان الصفة المقصورة على عمرو فى الاول هى الضرب المسند الى زيد والصفة المقصوره على زيد فى الثانى هى الضرب المتعلق بعمرو لامطلق الضرب فلا بد من تقديم الفاعل فى الاول والمفعول فى الثانى ليتم تلك الصفة وانما جاز مع قلة لانها فى الحقيقة تامة بذكر المتعلق فى الآخر وانما قال بحالهما احترازا عن تقديمهما مع ازالتهما عن مكانهما بان تؤخر اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال فى ماضرب زيد الاعمرا ماضرب عمرا الا زيد بتقديم الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع تأخير الاداة عن المفعول وفى ماضرب عمرا الا زيد ماضرب زيد

الاعمرا بتقديم الفاعل و الاداة على المعمول لكن مع تأخير المعمول و الاداة عن الفاعل فانه يمتنع لما فيه من اخلال المعنى و انعكاس المقصود فالضابط ان المقصور عليه يجب ان يلى اداة الاستثناء سواء كان متأخرين عن المقصور كما هو الشايع او متقدمتين عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما بحالهما ايضا مما منعه بعض النحاة فقالوا الظرف فى قوله تعالى « و ما نريك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادى الرأى » منصوب بمضمر اى اتبعوك فى بادى الرأى وكذا باب الامير فى البيت الاول اى لااشتهى باب الامير وكذا النوايح فى البيت الثانى مرفوع بمضمر اى قامت النوايح وفيه بحث لان الفعل الاول بقى بلا فاعل واعتبار المضمر لايخلو عن تعسف نعم يصح هذا فيما اذا قدم المرفوع واخر المنصوب ومن هذا قيل ان عمرا فى قولنا ماضرب الازيد عمرا منصوب بمضمر كانه قيل ماوقع ضرب الامن زيد ثم قيل من ضرب فقيل عمرا اى ضرب عمرا قال المصنف وفيه نظر لاقتضائه القصر فى الفاعل و المفعول جميعا وذلك لان من ضرب لابهامه استفهام عن جميع من وقع عليه الفعل حتى انك اذا ضربت زيدا و عمرا و بكرا فقيل لك من ضربت فقلت زيد لم يتم الجواب حتى تأتى بالجميع فعلى هذا لايكون غير عمرو فى المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الامن زيد فيكون القصر فى الفاعل و المفعول جميعا وقدخفى على بعضهم هذا البيان فمنعوا ذلك الاقتضاء قائلين ان الفعل المضمر ليس فيه اداة القصر فمن اين يلزم القصر فى المفعول نعم يمكن ان يقال انا نلتزم اقتضاء القصر فى الفاعل و المفعول جميعا و نمنع صحة هذا الكلام فى غير هذا المقام (ووجه الجميع) اى السبب فى افادة النفى و الاستثناء القصر فيما بين المبتدأ و الخبر و الفاعل و المفعول او غير ذلك (ان النفى فى الاستثناء المفرغ) وهو الذى ترك فيه المستثنى منه فمفرغ الفعل الذى قبل الا وشغل عنه بالمستثنى المذكور بعد الا (يتوجه الى مقدر وهو مستثنى منه) لان الا للاخراج و الاخراج يقتضى مخرجا منه (عام) ليتناول المستثنى وغيره ويتحقق الاخراج ولئلا يلزم التخصيص من غير مخصص قال صاحب المفتاح ولذلك ترانا فى علم النحو نقول تأنيث الضمير فى كانت فى قراءة ابى جعفر ان كانت الا صيحة بالرفع و فى ترى المبنى للمفعول فى قراءة الحسن فاصبحوا لاترى الا مساكنهم برفع مساكنهم وفى بيت فى بيت ذى الرمة وما بقيت الا الضلوع الجراشع للنظر الى ظاهر اللفظ و الاصل التذكير لاقتضاء المقام معنى شئ من الاشياء وفيه اشكال وهو انه اذا فرغ العامل الى مابعد الا فان حذف المستثنى منه فلاضمير فى الفعل اصلا فالاحسن ان يقال تأنيث الفعل كما فى الكشاف ولعل صاحب المفتاح نظر الى الاصل و الحقيقة فان الفاعل فى الحقيقة هو المستثنى منه المقدر والا فكيف يسند الفعل المنفى الى الفاعل المراد وقوع الفعل منه واذا كان الفاعل حقيقة هو ذلك المقدر العام وهو ليس بمذكور ففى الفعل ضمير عائد اليه كما فى قولهم اذا كان غدا فأتنى فان اسم كان ضمير عائد الى ما

نحن عليه وكقوله تعالى : ولا يحسبن الذين يفرحون بما اتوا * فمن قرأ بالياء فان فاعله ضمير عائد الى حاسب لامتناع حذف الفاعل فعلى مذهبه يكون هند مثلا فى ماقام الا هند بدلا من الضمير العائد الى احد لكن التزم فى هذا القسم الابدال ولم يجوز النصب لاسقاط المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاقتصار على الضمير العائد الى ماليس فى اللفظ وانصراف العامل الى المستثنى (مناسب للمستثنى فى جنسه) بان يقدر فى نحو ماضرب الا زيد ماضرب احد وفى ماكسوته الا جبة لباسا ونحو ماجاءنى الا راكبا كائنا على حال من الاحوال وفى نحو ماسرت الا يوم الجمعة وقتا من الاوقات وفى ماصليت الا فى المسجد فى مكان من الامكنة وعلى هذا القياس ولا يصح تفسير المناسبة فى الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على المستثنى اذليس المقدر فى ماكسوته الا جبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا فى سائر الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك (وفى صفته) يعنى فى كونه فاعلا او مفعولا او ظرفا او حالا او غير ذلك واذا كان النفى متوجها الى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى فى جنسه وصفته (فاذا اوجب منه) اى من ذلك المقدر (شئ بالا جاء القصر) ضرورة بقاء ماعدا ذلك الشئ على صفة الانتفاء واعلم انه قد يقع بعد الا فى الاستثناء المفرغ الجملة وهى اما خبر مبتدأ نحو مازيد الا يقوم او صفة نحو ماجاءنى منهم رجل الا يقوم او يقعد او حال نحو ماجاءنى زيد الا يضحك وكثيرا مايقع الحال بعد الا ماضيا مجردا عن قد والواو نحو ماأتيته الا اتانى وفى الحديث : ماأيس الشيطان من بنى آدم الا اتاهم من قبل النساء * وذلك لانه قصد لزوم تعقيب مضمون مابعد الا لما قبلها فاشبه الشرط والجزاء وهذا الحال مما لا يقارن مضمونه بمضمون عامله لا على تأويل العزم والتقدير اى ماأيس الشيطان من بنى آدم غير النساء الا عازما على اتيانهم من قبلهن كقولهم خرج الامير معه صقر صائدا به غدا جعل المعزوم عليه المجزوم به كالواقع الحاصل (وفى انما يؤخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمرا) فالقيد الاخير مما وقع بعده بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه (ولا يجوز تقديمه) اى تقديم المقصور عليه بانما (على غيره للالباس) فانه انما جاز فى النفى والاستثناء على قلة لعدم الالباس بناء على ان المقصور عليه هو المذكور بعد الاسواء قدم على المقصور او اخر عنه وههنا ليس الا مذكورا بل الكلام متضمن لمعناه فلوقلنا فى انما ضرب زيد عمرا انما ضرب عمرا زيد انعكس المعنى بخلاف ما اذا قلنا فى ماضرب زيد الا عمرا ماضرب الا عمرا زيد فانه نعلم ان المقصور عليه هو المذكور بعد الا قدم او اخر وههنا نظر وهو ان تقديم المقصور عليه جائز اذا كان نفس التقديم مفيدا للقصر كما فى قولنا انما زيدا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال ابو الطيب اساميا لم تزده معرفة ۔ وانما لذة ذكرناها * اى ماذكرناها الا للذة ويمكن الجواب بان الكلام فيما اذا كان القصر مستفادا من انما وهذا

ليس كذلك (وغير كالا في افادة القصرين) اى قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف افرادا وقلبا وتعيينا تقول فى قصره ماز يد غير شاعر افرادا وما زيد غير قائم قلبا و فى قصرها ما شاعر غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام (وفى امتناع مجامعة لا) العاطفة لاتقول مازيد غير شاعر لامنجما وما شاعر غير زيد لاعمرو لانتفاء شرطها لكون منفيها منفيا قبلها بغيرها من كلمات النفى

﴿الباب السادس الانشاء﴾

قد يقال على الكلام الذى ليس لنسبته خارج تطابقه اولا تطابقه وقد يقال على فعل المتكلم اعنى القاء الكلام الانشائى كالاخبار والمراد ههنا هو الثانى لانه قسمه الى الطلب وغيره وقسم الطلب الى التمنى والاستفهام وغيرهما واراد بها معانيها المصدرية لاالكلام المستعمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له كذا وكذا لظهور ان ليت مثلا موضوع لافادة معنى التمنى لا للكلام الذى فيه التمنى وكذا البواقى ولايتوهم ان هذا يقتضى كون البحث من غير احوال اللفظ لان المقصود يجر اليه آخر الامر فالانشاء ضربان طلب كالاستفهام والامر والنهى ونحو ذلك وغيرطلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والمقصود بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه بمزيد ابحاث لم يذكر فى بحث الخبر ولان كثيرا من الانشاآت الغير الطلبية فى الاصل اخبار نقلت الى معنى الانشاء ولهذا قال صاحب المفتاح ان السابق فى الاعتبار هو الخبر والطلب فالانشاء (ان كان طلبا استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب) لامتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع انواع الطلب يستدعى ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصلا يمتنع اجراؤها على معناها الحقيقى ويتولد منها بحسب القرائن مايناسب المقام (وانواعه كثيرة) وهى على ماذكره المصنف خمسة التمنى والاستفهام والامر والنهى والنداء لانه اما ان يقتضى كون مطلوبه ممكنا اولا الثانى التمنى والاول ان كان المطلوب به حصول امر فى ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب به حصول امر فى الخارج فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهى وان كان ثبوته فان كان باحدى حروف النداء فهو النداء والا فهو الامر (منها التمنى) وهو طلب حصول شئ على سبيل المحبة (واللفظ الموضوع له ليت ولايشترط امكان التمنى) لان الانسان كثيرا ما يحب المحال ويطلبه فهو قد يكون ممكنا كما تقول ليت زيدا يجئ وقد يكون محالا (كما تقول ليت الشباب يعود يوما) لكنه اذا كان ممكنا يجب ان لايكون لك توقع وطماعية فى وقوعه والا لصار ترجيا ويستعمل فيه لعل اوعسى ولما ذكر ماهو موضوع للتمنى اشار الى مايستعمل فى التمنى مجازا فقال (وقد يتمنى بهل نحو هل لى من شفيع حيث يعلم ان لاشفيع له) لانه حينئذ يمتنع حمله على

حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم واستدعاء الاستفهام الجهل بثبوته وانتفائه والنكتة فى التمنى بهل والعدول عن ليت هو ابراز المتمنى لكمال العناية به فى صورة الممكن الذى لاجزم بانتفائه (و) قد يتمنى (بلو نحو لوتأتينى فتحدثنى) بالنصب على تقدير فان تحدثنى فان النصب قرينة على ان لوليست على اصلها اذ لاينصب المضارع بعدها على اضمار ان وانما يضمر ان فى جواب الاشياء الستة والمناسب للمقام ههنا هو التمنى فكما يفرض بلو غير الواقع واقعا كذلك يطلب بليت وقوع مالا طماعية فى وقوعه وقيل انها لو التى تجئ بعد فعل فيه معنى التمنى نحو ودو الو تدهن وهى حرف مصدرية وكثيرا اما يستغنى بها عن فعل التمنى فينتصب الفعل بعدها نحو لوكان لى مال فاحج اى اودلو كان لى مال قال الله تعالى . لو ان لى كرة فاكون من المحسنين (قال السكاكى كان حروف التنديم والتحضيض وهى هلا والا بقلب الهاء همزة ولولا ولوما مأخوذة عنهما) اى كانها مأخوذة من هل ولو الذين للتمنى حال كونهما (مركبتين مع لا وما المزيدتين لتضمينهما) علة لقوله مركبتين والتضمين جعل الشئ فى ضمن الشئ تقول ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعنى ان الغرض من هذا التركيب والتزامه جعل هل ولو متضمنتين (معنى التمنى ليتولد) علة لتضمينهما يعنى ان الغرض من تضمينهما معنى التمنى ليس افادة التمنى بل ان تتولد (منه) اى من معنى التمنى المتضمنين هما اياه (فى الماضى التنديم نحو هلا اكرمت زيدا) ولو ما اكرمته على معنى ليتك اكرمته قصدا الى جعله نادما على ترك الاكرام (وفى المضارع التحضيض نحو هلا تقوم) ولوما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا الى حثه على القيام ومع هذا فلا يخلو من ضرب التوبيخ او اللوم على ما كان يجب ان يفعله المخاطب قبل ان يطلب منه فقوله لتضمينهما مصدر مضاف الى المفعول الاول ومعنى التمنى مفعوله الثانى وهذا وان لم يكن مصرحا به فى لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع ما ولا المزيدتين مطلوبا بالتزام التركيب التنبيه على التزام هل ولو معنى التمنى وهذا مشعر بان ماوقع فى بعض النسخ لتضمينهما ليس على ماينبغى وكذاقوله ليتولد ايضا محصول كلام المفتاح حيث قال اذاقيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى ليتك اكرمته متولدا منه معنى التنديم وانما لم يجعل تركبهما من اول الامر لتضمين معنى التنديم والتحضيض من غير توسط معنى التمنى جريا على مقتضى المناسبة فان هل ولوقد يستعملان للتمنى وتمنى مامضى يناسب التنديم ومايستقبل السؤال والتحضيض وانما ذكر هذا الكلام بلفظ كان لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون كل منهما حرفا موضوعا للتنديم والتحضيض من غير اعتبار التركيب فان التصرف فى الحروف مما تأباه كثير من النحاة وقد يتمنى بلعل فيعطى له (حكم ليت) وينصب فى جوابه المضارع على

(اضمار)

اضمار ان (نحو لعلى احج فازورك بالنصب لبعد المرجو عن الحصول) فبسبب بعده عن الحصول اشبه المحالات والممكنات التى لاطماعية فى وقوعها فيتولد منه التمنى لما مر من انه طلب محال اوممكن لاطمع فى وقوعها بخلاف الترجى فانه ارتقاب شئ لا وثوق بحصوله فمن ثمه لا يقال لعل الشمس تغرب و يدخل فى الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق ارتقاب المكروه نحو لعلى اموت الساعة و بهذا ظهر ان الترجى ليس بطلب (ومنها) اى ومن انواع الطلب (الاستفهام) وهو طلب حصول صورة الشئ فى الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع النسبة بين الشيئين اولا وقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو التصور والالفاظ الموضوعة له الهمزة وهل وما ومن واى وكم وكيف واين وانى ومتى وايان) فبعضها مختص بطلب التصور وبعضها مختص بطلب التصديق وبعضها لايختص بشئ منهما بل يعم القبيلتين وبهذا الاعتبار صار الهمزة اهم فقدمه المصنف وقال (فالهمزة لطلب التصديق) اى ادراك وقوع النسبة او لاوقوعها وهذا معنى الحكم والاسناد ومايجرى مجراهما كقولك (اقام زيد وازيد قائم) فانت عالم بان بينهما نسبة امابالايجاب اوالسلب وتطلب تعيينها (اوالتصور) اى ادراك غير النسبة (كقولك) فى طلب تصور المسند اليه (ادبس فى الاناء ام عسل) فانك تعلم ان فى الاناء شيئا والمطلوب بعينه (و) فى طلب تصور المسند (افى الخابية دبسك ام فى الزق) فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكينونة فى الخابية اوالزق والمطلوب هو التعيين فالمطلوب فى جميع ذلك معلوم بوجه اجمالى و يطلب بالاستفهام تفصيله (ولهذا) اى لمجئ الهمزة لطلب التصور (لم يقبح) فى طلب تصور الفاعل (ازيد قام) كماقبح هل زيد قام (ولم يقبح) فى طلب تصور المفعول (اعمرا عرفت) كماقبح هل عمرا عرفت وذلك لان التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة فانها يكون لطلب التصور وتعيين الفاعل اوالمفعول وهذا ظاهر فى اعمرا عرفت واما فى ازيد قام فلا اذ لانسلم ان تقديم المرفوع يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل بل غايته انه محتمل لذلك على مذهب عبدالقاهر فيجوز ان يكون ازيد قام لطلب التصديق و يكون تقديم زيد للاهتمام ونحوه ويدل على هذا انه علل قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد لا بانه مختص بطلب التصديق كماسيجئ (والمسؤل عنه بها) اى الذى يسأل عنه بالهمزة (هو مايليها كالفعل فى اضربت زيدا) اذا كان الشك فى نفس الفعل اعنى الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد واردت بالاستفهام ان تعلم وجوده فهى على هذا لطلب التصديق بصدور الفعل منه واذا قلت اضربت زيدا ام اكرمته فهو لطلب تصور المسند اضرب هوام

اكرام والتصديق حاصل بثبوت احدهما فهل هذا يحتمل ان يكون لطلب التصديق وان يكون لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القرائن ونحو قولك افرغت عن الكتاب الذى كنت تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل ونحوا كتبت هذا الكتاب ام اشتريته سؤال عن تعيين نفس المسند وبهذا يظهر ان كلام المصنف لا يخلو عن تعسف (والفاعل فى اانت ضربت زيدا) اذا كان الشك فى الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد (والمفعول فى ازيدا ضربت) اذا كان الشك فى المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب وكذا سائر المتعلقات نحوا فى الدار صليت وايوم الجمعة سرت واتأديبا ضربته وارا كبا جئت ونحو ذلك قال الشيخ فى دلائل الاعجاز ومما يؤيد ذلك انك تقول اقلت شعرا قط ارأيت اليوم انسانا فيصح ولا يصح ان تقول اانت قلت شعرا قط اانت رأيت اليوم انسانا اذ لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو فى مثل هذا لان ذلك انما يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر ومن بنى هذه الدار وما اشبه ذلك مما يمكن ان ينص فيه على معين فاما ماقيل شعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق فمحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسأل عن فاعله (وهل لطلب التصديق فحسب) ويدخل على الجملتين (نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد) اذا كان المطلوب التصديق لحصول القيام لزيد والقعود لعمرو (ولهذا) اى ولاختصاصها لطلب التصديق (امتنع هل زيد قام ام عمرو) لان وقوع المفرد بعدام دليل على كونها متصلة وام المتصلة لطلب تعيين احد الامرين مع العلم بثبوت اصل الحكم فهى لا تكون الا لطلب التصور بعد حصول التصديق بنفس الحكم وهل لبس الا لطلب التصديق فبينهما تراقع فيمتنع بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو وقيل هل زيد قام فانه يقبح ولا يمتنع لما سيجئ فان قلت التصديق مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع حصول التصديق فى ام المتصلة فى نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على التصديق لانه التصور بوجه ما (وقبح هل زيدا ضربت لان التقديم يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل) فيكون هل طلبا لحصول الحاصل وهو محال وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا مفعول فعل محذوف يفسره الظاهر اى هل ضربت زيدا ضربت لكنه يقبح لعدم استعمال المفسر بالضمير وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم لمجرد الاهتمام غير التخصيص وفيه نظر لانه لا وجه حينئذ للقبح سوى ان الغالب فى التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب ان يقبح وجه الحسن اعنى على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا قائل به (دون ضربته) اولم يقبح هل زيدا ضربته (لجواز تقدير المفسر قبل زيدا) اى هل ضربت

زيدا ضربته بل هذا ارجح لان الاصل تقديم العامل على المعمول فلا يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب التصديق فيحسن وذكر بعض المحققين من النحاة انها مع وجود الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم وان كان منصوبا بمضمر يفسره الظاهر فلا يجوز اختيارا هل زيدا ضربته بل لابد من ايلائها اياه لفظا (وجعل السكاكي قبح هل رجل عرف لذلك) اي لان التقديم يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتأخير في نحو رجل عرف واجب وان اصله عرف رجل على انه بدل من الضمير كما في قوله تعالى ؛ واسروا النجوى الذين ظلموا * وانما لم يحكم بالامتناع لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف (ويلزمه) اي السكاكي (ان لا يقبح هل زيد عرف) لان تقديم المظهر المعرف ليس للتخصيص حتى يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل على ما مر مع انه قبيح باتفاق النحاة وما ذكره صاحب المفصل رح من ان نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل فتصحيح للوجه القبيح البعيد لانه سايغ حسن وههنا نظر وهو انا لا نسلم لزوم ذلك لجواز ان يكون قبيحا لعلة اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لا يوجب انتفاء الحكم مطلقا فغاية ما في الباب انه لا يلزم على ما ذكره السكاكي قبح هل زيد عرف لانه يلزم عدم قبحه (وعلل غيره) اي غير السكاكي (قبحهما) اي قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف (بان هل بمعنى قد في الاصل) واصله اهل كقوله اهل عرفت الدار بالغريين (وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها في الاستفهام) فاقيمت هي مقام الهمزة وتطفلت عليها في الاستفهام وقد من لوازم الافعال فكذا ما هي بمعناها * فان قلت هذا يقتضي ان لا يصح او يقبح دخولها على الجملة الاسمية التي طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد والا فما الفرق بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام * قلت الفرق انها اذا رأت الفعل في حيزها فانها تذكرت عهودا بالحمى وحنت الى الالف المألوف وعانقته ولم ترض بافتراق الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره في حيزها فانها تسلت عنها ذاهلة (وهي) اي هل (تخصص المضارع بالاستقبال) بحكم الوضع كالسين وسوف (فلا يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما يصح اتضرب زيدا وهو اخوك) يعني انه لا يصح استعمال هل لانكار اثبات الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال فلا يصح لانكار الفعل الواقع في الحال فعلم ان التقييد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار الضرب الواقع في الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب في المستقبل وقد صرح السكاكي بذلك وقال في ان يكون الضرب واقعا في الحال وعلم ان هذا الامتناع جار فيما اذا دلت القرينة على ان المراد انكار الفعل الواقع في الحال بمعنى انه لا ينبغي ان يقع سواء

كانت القرينة مقالية كما فى هذا المثال او حالية كما فى قوله تعالى * اتقولون على الله مالا تعلمون * وقولك اتضرب اباك واتشتم السلطان فانه لايصح وقوع هل فى هذا المواقع وبهذا ظهر فســاد ماقيل انما امتنع ذلك من جهة ان الفعل المستقبل لايتقيد بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة الحال لوقوع الفعل وانتفاؤها ههنا ممنوع الايرى الى صحة قولنا سيجئ زيد راكبا وســاضرب زيدا وهو بين يدى الامير قال الحماسى * ساغسل عنى العار بالسيف جالبا * على قضاء الله ما كان جالبا * وفى التنزيل سيد خلون جهنم داخرين واعجب من هذا ان بعضهم لماسمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر الجملة الحالية عن علامة الاســتقبال لماسنذكره فى بحث الحال فهم منه ان الفعل المقيد بالحال يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلايصح تقييد هل تضرب بالحال فاورد قول النحاة دليلا على كلامه وهو ينادى على خطائه ولم ينقل عن احد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمرى ان التعرض لامثال هذه المباحث ممالا ينبغى ان يشــتغل به لكننا نخاف على القاصرين ان يقعوا فيها من غير تأمل ويأخذوها مذهبا (ولاختصاص التصديق بها) اى لكون هل مقصورة على طلب التصديق وعدم مجيئها لغير التصديق كما يقال تخصك بالعبادة بمعنى لانعبد غيرك (وتخصيصها المضــارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر) ما موصولة وكونه مبتدأ خبره اظهر وزمانيا خبر الكون اى بالشئ الذى زمانيته اظهر (كالفعل) فان الزمان جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه انما يدل عليه حيث يدل لعروضه له اما اقتضاء الثانى اعنى تخصيصها المضارع بالاســتقبال لذلك فظاهر اذ المضارع انما يكون فعلا واما اقتضاء الاول اعنى اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت والانتفاء والنفى والاثبــات انما يتوجهــان الى الصفات التى هى مدلولات الافعال من حيث هى لاالى الذوات التى هى مدلولات الاسماء من حيث هى لان الذوات ذوات فيما مضى وفى الحال وفيما يســتقبل (ولهذا) اى ولان لها مزيد اختصاص بالفعل (كان فهل انتم شــاكرون ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون) مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم فاعل فعل محذوف (لان ابراز ماسيتجدد فى معرض الثابت ادل على كمال العناية لحصوله) من ابقائه على اصله كما فى فهل تشكرون لانها داخلة على الفعل حقيقة وفى هل انتم تشكرون لانها داخلة على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظــاهر وايضا فهل انتم شــاكرون ادل على طلب الشكر (من افانتم شاكرون وان كان للثبوت) باعتبــار كون الجملة اسمية (لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معها) اى مع هل (ادل على ذلك) اى على كمال العنــاية لحصول ماسيتجدد (ولهذا) اى ولان هل ادعى للفعل من الهمزة (لايحسن هل زيد منطلق الا من البليغ) لانه الذى يقصد با

الدلالة على الثبات وابراز ماسيتجدد في معرض الوجود بخلاف غير البليغ فانه لايفرق بينه و بين هل ينطلق زيد فكان الاولى به ان يدخله على الفعل كما هو اصله (وهي) اي هل (قسمان بسيطة وهي التي يطلب بها وجود الشيء اولا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة) اولا موجودة (ومركبة وهي التي يطلب بها وجود شيء لشيء) اولا وجوده له (كقولنا هل الحركة دائمة) اولا دائمة فان المطلوب وجود الدوام للحركة اولا وجوده وقد اخذ في هذه شيئان غير الوجود وفي الاولى شيء واحد فلذلك كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود في البسيطة محمول وفي المركبة رابطة (والباقية) من الفاظ الاستفهام تشترك في انها (لطلب التصور فقط) وتختلف من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شيء اخر (قيل فيطلب بما شرح الاسم كقولنا ما العنقاء) طالبا ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لاي معنى وضع فيجاب بايراد لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها (او ماهية المسمى) اي حقيقته التي هو بها هو (كقولنا ما الحركة) اي ماحقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياته من الجنس والفصل (ويقع هل البسيطة في الترتيب بينهما) اي بين ما التي لشرح الاسم والتي لطلب الماهية يعني ان مقتضى الترتيب الطبيعي ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم في نفسه ثم ماهيته وحقيقته لان من لايعرف مفهوم اللفظ استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم ثم من لم يعرف انه موجود استحال منه طلب حقيقته وماهيته اذ المعدوم لاماهية له ولاحقيقة لان الماهية مابه يكون الشيء هو هو والمعدوم لاهوية له والفرق بين المفهوم من اللفظ بالجملة وبين الماهية التي تفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فان كل من خوطب باسم فهم فهما ما ووقف على الشيء الذي يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة واما الحد فلا يقف عليه الا المرتاض بصناعة المنطق فالموجودات لما كان لها مفهومات وحقائق كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لايكون الا بعد ان يعرف ان الذات موجودة حتى ان ما يوضع في اول التعاليم من حدود الاشياء التي يبرهن على وجودها في اثناء العلم انما هي حدود بحسب شرح الاسم ثم لما اثبت وجودها وبرهن عليها صار تلك الحدود بعينها حدودا بحسب الذات والحقيقة كذا ذكره الشيخ في الشفاء فعلم ان الجواب الواحد جاز ان يكون حدا بحسب الاسم وبحسب الذات بالقياس الى شخصين وبالقياس الى شخص واحد في وقتين (وبمن العارض المشخص لذي العلم) اي يطلب بمن الامر الذي يعرض لذي العلم فيفيد تشخصه وتعينه (كقولنا من في الدار) فانه يجاب عنه زيد ونحوه مما يفيد تشخصه واما الجواب نحو رجل فاضل من قبيلة كذا ونحو ابن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك فانما يصح من جهة ان المخاطب

يفهم منه الشخص بحسب انحصار الاوصاف في الخارج في شخص وان كانت تلك الاوصاف نظرا الى مفهوماتها كليات (وقال السكاكي يسأل بما عن الجنس تقول ماعندك اى اى اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه) ويدخل فيه السؤال عن الماهية والحقيقة نحو ما الكلمة اى اى اجناس الالفاظ هى وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم اى اى جنس من اجناس الكلمات هو وجوابه الكلمة الدالة على معنى فى نفسه غير مقترن الخ (اوعن الوصف تقول مازيد وجوابه الكريم ونحوه) وفى الحديث سيروا فقد سبق المفردون قيل وما المفردون يارسول الله فقال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات (و) يسأل (بمن عن الجنس من ذوى العلم تقول من جبريل اى ابشر هوام ملك ام جنى وفيه نظر) اذ لانسلم انه للسؤال عن الجنس وانه يصح فى جواب من جبريل ان يقال ملك بل جوابه انه ملك يأتى بالوحى الى الرسل ونحو ذلك مما يفيد للسامع تشخصه وتعينه واما ماذكره السكاكى فى قوله تعالى حكاية عن فرعون فمن ربكما ياموسى ان معناه ابشر هوام ملك ام جنى ففساده يظهر من جواب موسى بقوله ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فانه قد اجاب بما يفيد تعينه وتشخصه على ماذكرنا (و) يسأل (باى عما يميز احد المتشاركين فى امر يعمهما نحو اى الفريقين خير مقاما اى انحن ام اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم) قال الكافرين والمؤمنين وهم اصحاب محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قد اشتركا فى الفريقية فسألوا عما يميز احدهما عن الآخر والامر الاعم المشترك فيه هو مضمون ماأضيف اليه اى يوضحه قوله فى المفتاح تقول القائل عندى ثياب فتقول اى الثياب هى فتطلب منه وصفا يميزها عندك عما يشاركها فى الثوبية وقيل انه اذا اضيف الى مشار اليه كقولنا ايهم يفعل كذا فجوابه اسم متعين للاشارة الحسية او اسم علم واذا اضيف الى كلى فجوابه كلى يميز لاغير وعلى الجملة هو طالب للتميز (و) يسأل (بكم عن العدد نحو سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة) اى كم اية آتيناهم اعشرين ام ثلثين ام غير ذلك والغرض من ذلك السؤال التقريع والاستفهام استفهام تقرير اى حمل المخاطب على الاقرار ومن آية مميز كم بزيادة من قالوا اذا فصلوا بينه وبين مميزه بفعل متعدد وجب زيادة من فيه لئلا يلتبس بالمفعول كما فى الخبرية وذكر بعض المحققين من النحاة ان مميز كم الاستفهامية لم اعثر عليه مجرورا عن فى نظم ولانثر ولادل على جوازه كتاب من كتب النحو واقول سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة (و) يسأل (بكيف عن الحال وباين عن المكان وبمتى عن الزمان) ماضيا كان اومستقبلا (وبايان عن) الزمان (المستقبل قيل ويستعمل فى مواضع التفخيم مثل يسأل ايان يوم القيمة وانى تستعمل تارة بمعنى كيف) ويجب ان يكون

بعده فعل (نحو فأتوا حرثكم انى شئتم) على اى حال ومن اى شق اردتم بعد انيكون المأتى موضع الحرث ولم يجئ انى زيد بمعنى كيف هو (واخرى بمعنى من اين نحو انى لك هذا) من اين لك هذا الرزق الآتى كل يوم وقوله يستعمل اشعار بانه يحتمل انيكون مشتركا بين المعنيين وان يكون فى احدهما حقيقة وفى الآخر مجازا وايضا قد ذكر بعض النحاة ان انى بمعنى اين الا انه فى الاستعمال يكون مع من ظاهرة كما فى قوله ٭ من اين عشرون لنا من انى ٭ اومقدرة كقوله تعالى انى لك هذا اى من انى اى من اين فقال المصنف انه يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من جهة اضمار من او بدونه فظهر ان كلمات الاستفهام بعضها مختص بطلب التصديق كهل وبعضها مختص بطلب التصور كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهمزة فانها تجئ لطلب التصور والتصديق لعراقتها فى الاستفهام ولهذا يجوز ان يقع بعدام سائر كلمات الاستفهام سوى الهمزة كقوله تعالى ؛ ام هل نستوى الظلمات والنور ؛ وقوله تعالى امن هذا الذى هو جند لكم وقوله تعالى اماذا كنتم تعملون ؛ وقول الشاعر ؛ ام كيف ينفع مايعطى العلوق به ٭ رئمان انف اذا ماضن باللبن ؛ وام ههنا بمعنى بل التى تكون للانتقال من كلام الى اخر من غير اعتبار استفهام كقوله تعالى ؛ ام انا خير من هذا الذى هو مهين وبهذا يندفع ماقيل فى قوله تعالى ؛ اكذبتم بآياتى ولم تحيطوا بها علما ماذا كنتم تعملون ؛ من ان ام ان كانت متصلة فشرطها انه يليها احد المستويين والآخر يلى الهمزة وهذا ليس كذلك وهو ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى بل والهمزة فلاوجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام ولاحاجة الى ماقيل فى الجواب من انها متصلة والمعنى اكذبتم ام لم تكذبوا واذا لم تكذبوا فاى شئ كنتم تعملون ثم انهذه الكلمات) الاستفهامية (كثيرا ماتستعمل فى غير الاستفهام) مما يناسب المقام بمعونة القرائن وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان انه من اى نوع من انواعه مما لم يحم احد حوله (كالاستبطاء نحو كم دعوتك) ومنه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله وبيت السقط الام وفيم تنقلنا ركاب ؛ وتأمل ان يكون لنا اوان (والتعجب نحو مالى لا ارى الهدهد والتنبيه على الضلال نحو فاين تذهبون والوعيد كقولك لمن يسئ الادب الم اؤدب فلانا اذا علم ذلك والتقرير) قد يقال التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت وقد يقال بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجائه اليه وهو الذى قصده المصنف ههنا (بايلاء المقرر به الهمزة) اى بشرط ان يلى الهمزة ماحمل المخاطب على الاقرار به (كما مر) فى حقيقة الاستفهام من ايلاء المسؤل عنه الهمزة تقول اضربت زيدا اذا اردت ان تحمله على الاقرار بالفعل وانت ضربت فى تقريره بالفاعل وازيدا ضربت فى تقريره بالمفعول

وكذا ابزيد مررت واراكبا سرت وغير ذلك وبما جعلت الهمزة فيه للتقرير بالفاعل قوله تعالى حكاية * ءانت فعلت هذا بآلهتنا ياابراهيم * اذ ليس مراد الكفار حمله على الاقرار بان كسر الاصنام قد كان بل على الاقرار بانه منه كان كيف وقد اشاروا الى الفعل فى قولهم ءانت فعلت هذا بآلهتنا وقال بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت اولم افعل واعترض المصنف عليه بانه يجوز ان يكون الاستفهام على اصله اذ ليس فى السياق مايدل على انهم كانوا عالمين بان ابراهيم عليه السلام هو الذى كسر الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام واجيب بانه يدل عليه ما قبل الآية وهو انه عليه السلام قد حلف بقوله تالله لأكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين ثم لما رأوا كسر الاصنام قالوا من فعل هذا بآلهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له ابراهيم فالظاهر انهم قد علموا ذلك من حلفه وذمه الاصنام وقد روى انهم هربوا وتركوه فى بيت الاصنام ليس معه احد فلما ابصروه بكسرهم اقبلوا اليه يسرعون ليكفوه وقوله بايلاء المقرر به الهمزة يعنى اذا كان التقرير بالهمزة فانها هى التى يجئ للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول وغيرها بخلاف البواقى فان هل يكون للتقرير بنفس الحكم نحو هل ثوب الكفار والاسماء الاستفهامية للتقرير بما يسأل بها عنه نحو كم آتيناهم من آية وماذا فعلت بفلان ومن الذى قتله ونحو ذلك (والانكار كذلك) اى بايلاء المنكر الهمزة يعنى اذا كان الانكار بالهمزة واما غيرها وان صح مجيئه للانكار لكن لايجرى فيه هذا التفصيل وهو مثل قولك ماذا يضرك لو فعلت كذا ومن ذا فعل كذا وكم تدعون وكيف تؤذى اباك ومن اين تدرى ما العرار من الرند وما اشبه ذلك واما الهمزة فهى لانكار مايليها كالفعل فى قوله ايقتلنى والمشرفى مضاجعى فانه ذكر مايكون منعا من الفعل فلو كان لانكار الفاعل وانه ليس ممن يتصور منه الفعل على ماسبق الى الوهم لما احتاج الى ذلك وكالفاعل فى قوله تعالى * اهم يقسمون رحمة ربك فان المنكر ان يكونوا هم القاسمين لانفس القسمة وكالمفعول فى قوله تعالى * اغير الله اتخذ وليا * فان المنكر هو اتخاذ غير الله وليا لا اتخاذ الولى واما قوله تعالى * اتتخذ اصناما الهة * فالمنكر هو نفس اتخاذ الآلهة فلهذا اولى الفعل الهمزة وكالحال فى قولك اراجلا اسير اليه وكذا غير ذلك من المتعلقات ونحو ازيدا ضربته يحتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير المفسر ونحو قوله تعالى * ابشرا منا واحدا نتبعه * لانكار المفعول فيقدر المفسر بعده وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون للانكار على نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كامر وقد يكون لانكار الحكم على ان يكون التقديم لمجرد التقوى وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى افانت تكره الناس وافانت تسمع الصم من قبيل تقوية حكم الانكار نظرا الى ان المخاطب وهو النبى عليه

(السلام)

السلام لم يعتقد اشتراكه في ذلك ولا انفراده به وجعلهما صاحب الكشاف من قبيل التخصيص نظرا الى انه عليه السلام لفرط شغفه بايمانهم وتبالغ حرصه على ذلك كانه يعتقد قدرته على ذلك لايقال همزة الانكار بمنزلة حرف النفي وقدمران مايلي حرف النفي يفيد التخصيص قطعا فكيف يحمل السكاكي على التقوى دون التخصيص لانا نقول لوسلم ان الهمزة بمنزلة حرف النفي في ذلك فالسكاكي لم يفرق بين مايلي حرف النفي وغيره بل جعل الجميع محتملا للتقوى والتخصيص ان كان مضمرا ومتعينا للتخصص ان كان مظهرا ومنكرا وللتقوى ان كان معرفا وقد اشارهنا الى تذكر هذا التفصيل ثم قال فلا تحمل قوله تعالى * الله اذن لكم * على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر من الله دون غيره ولكن احمله على الابتداء مرادا منه تقوية حكم الانكار وهذا يوهم ان مثل هذا التركيب يمكن حمله على التقديم وانكار نفس الفاعل اذا ساعد عليه المعنى وهذا خلاف ماذهب اليه فيماسبق من ان المظهر المعرف لايحتمل اعتبار التقديم فكأنه بنى هذا على مذهب القوم (ومنه) اى من مجئ الهمزة للانكار (اليس الله بكاف عبده) اى الله كاف (لان) انكار النفي نفي له و (نفي النفي اثبات وهذا) المعنى (مراد من ان الهمزة فيه للتقرير) اى لحمل المخاطب على الاقرار (بما دخله النفي) وهو الله بكاف (لا بالنفي) وهو ليس الله بكاف وهكذا قوله تعالى * الم نشرح لك صدرك والم يجدك يتيما * وما اشبه ذلك فقد يقال ان الهمزة للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما حسن فعلم ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذى دخل عليه الهمزة بل بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى * اانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين * فان الهمزة فيه للتقرير اى بما يعرفه عيسى عليه السلام من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم وقوله والانكار كذلك دال على ان صورة انكار الفعل ان يلى الفعل الهمزة ولما كان له صورة اخرى لايلى فيها الفعل الهمزة اشار اليها بقوله (ولانكار الفعل صورة اخرى وهو ازيد اضربت ام عمرا لمن يردد الضرب بينهما) من غير ان يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما نفيته من اصله لانه لابدله من محل يتعلق به وعليه قوله تعالى * قل آالذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين * فان الغرض انكار التحريم عن اصله وكذا اذا وليها الفاعل نحو ازيد ضربك ام عمرو لمن يردد الضرب بينهما وغير الفاعل نحو افى الليل كان هذا ام فى النهار وافى السوق كان هذا ام في المسجد الى غير ذلك (والانكار اما للتوبيخ اى ما كان ينبغي ان يكون) ذلك الامر الذى كان (نحو اعصيت ربك) فان العصيان واقع فهذا الاستفهام تقرير بمعنى التنبيت والانكار بمعنى انه كان لاينبغي ان يقع وعليه قوله · افوق البدر يوضع لى مهاد : فانه للتقرير مع شائبة من الانكار بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك (اولا ينبغي ان يكون) اى يحدث ويتحقق مضمون مادخلت عليه الهمزة وذلك

في المستقبل (نحو اتعصى ربك) بمعنى لاينبغي ان يتحقق العصيان (او للتكذيب في الماضي اى لم يكن نحو افاصفيكم ربكم بالبنين) اى لم يفعل ذلك (او) في المستقبل اى (لايكون نحو انلزمكموها) اى نلزمكم تلك الهداية او الحجة اى انكرهكم على قبولها ونقسركم على الاهتداء بها والحال انكم لها كارهون يعنى لايكون هذا الالزام وعليه قوله تعالى * هل جزاء الاحسان الا الاحسان * وقول الشاعر * وهل يدخر الضرغام قوتا ليومه * اذا ادخر النمل الطعام لعامه * وقديكون استفهام الانكار الذى بمعنى النفى للتوبيخ ايضا كقوله تعالى * ماذا عليهم لوآمنوا بالله بمعنى اى تبعة ووبال عليهم فى الايمان وترك النفاق وهذا للذم والتوبيخ والافكل مصلحة فيه (والتهكم) عطف على الاستبطاء (نحو اصلوتك تأمرك ان نترك مايعبد آباؤنا والتحقير نحو من هذا والتهويل كقرآءة ابن عباس رضى الله عنهما ولقد نجينا بنى اسرائيل من العذاب المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من المسرفين والاستبعاد نحو انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه) هذا كله ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حملها على حقيقته تولد منه بمعونة القرائن مايناسب المقام ولاينحصر المتولدات فيما ذكره المصنف ولاتنحصر ايضا شئ منها فى اداة دون اداة بل الحاكم فى ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب فلاينبغى ان تقتصر فى ذلك على معنى سمعته اومثال وجدته من غير ان تتخطاه بل عليك بالتصرف واستعمال الروية والله الهادى (ومنها) اى من انواع الطلب (الامر) وعرفوه بانه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء واحترز بغير الكف عن النهى وبقوله على جهة الاستعلاء اى على طريق طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة اولا عن الدعاء والالتماس وفيه نظر لانه يخرج عنه نحو اكفف عن القتل ثم اختلف الاصوليون فى ان صيغة الامر لماذا وضعت فقيل للوجوب فقط وقيل للندب فقط وقيل للقدر المشترك بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل مشتركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين كونها للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظى وقيل هى مشتركة بين الوجوب والندب والاباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن والاكثر على كونها حقيقة فى الوجوب ولما لم يكن الدلائل مفيدة للقطع بشئ من ذلك لم يجزم المصنف بشئ واشار الى ماهو اظهر عند العقل لقوة اماراته فقال (والاظهر ان صيغته من المقترنة باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمرا ورويد بكرا) فى هذا اشارة الى ان اقسام صيغة الامر ثلثة الاول المقترنة باللام الجازمة وتختص بالفاعل غير المخاطب والثانى مايصح ان يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة والثالث اسم دال على طلب الفعل وهو عند النحاة من اسماء الافعال والا

ولان لغلبة استعمالهما في حقيقة الامر اعني طلب الفعل على سبيل الاستعلاء سماهما النحويون امرا سواء استعملا في حقيقة الامر او في غيرها حتى ان لفظ اغفر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم واما الثالث فلما كان استعماله يسموها امرا تمييزا بين البابين (موضوعة لطلب الفعل استعلاء) اي حال كون الطالب مستعليا سواء كان عاليا في نفسه اولا (لتبادر الفهم عند سماعها) اي سماع الصيغة (الى ذلك) الطلب اعني طلب الفعل استعلاء والتبادر الى الفهم من اقوى امارات الحقيقة قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على اضافة نحو قم وليقم الى الامر بقولهم صيغة الامر ومثال الامر ولام الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة اولام الاباحة مثلا يمد كونها حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء لانه حقيقة الامر وفيه نظر لانا لانسلم ان الامر في قولهم صيغة الامر مثلا بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر في عرفهم حقيقة في قم وليقم ونحو ذلك واضافة الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل انهم يستعملون ذلك في مقابلة صيغة الماضي والمضارع وامثالهما فليتأمل ويمكن ان يجاب بانا سلمنا ذلك لكن تسميتهم نحو قم وليقم امرا دون ان يسموا اباحة مثلا يعد ذلك في الجملة وان لم يصلح دليلا عليه (وقد يستعمل) صيغة الامر (لغيره) اي لغير طلب الفعل استعلاء مما يناسب المقام بحسب القرائن وذلك بان لايكون لطلب الفعل اصلا او يكون لطلبه لكن لا على سبيل الاستعلاء فالى الاول اشار بقوله (كالاباحة نحو جالس الحسن اوابن سيرين والتهديد) اي التخويف وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع تخويف وفي الصحاح هو تخويف مع دعوه فالتهديد (نحو اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو فأتوا بسورة مثله والتسخير نحو كونوا قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا) اي ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم قردة او حجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن في التسخير يحصل الفعل وهو صيرورتهم قردة ففيه دلالة على سرعة تكوينه تعالى اياهم قردة وانهم مسخرون له منقادون لامره وفي الاهانة لايحصل اذلا يصيرون حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالات بهم (والتسوية نحو اصبروا اولاتصبروا) والفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه توهم ان ليس يجوز الاتيان بالفعل فابيح واذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية كانه توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوى بينهما (والتمني) نحو قول امرئ القيس (الا ايها الليل الطويل الا انجلي) بصبح وما الاصباح منك بامثل • الانجلاء الانكشاف يقول ليزل ظلامك بضياء الصبح ثم قال وليس الصبح بافضل منك عندي لاني اقاسي همومي نهارا كما اقاسيها ليلا ولان نهاري يظلم في عيني لازدحام الهموم على فليس الغرض طلب الانجلاء من الليل لانه لايقدر على ذلك لكنه يتمنى ذلك تخلصا عما عرض له في الليل من تباريح الجوى ولواعج الاشتياق ولاستطالته تلك

الليلة كأنه لايترقب انجلاءها وليس له طماعية ولاتوقع فلهذا يحمل على التمني دون الترجي والى الثاني اعني مايكون لطلب الفعل لكن لاعلى سبيل الاستعلاء اشار بقوله (والدعاء نحو رب اغفرلى) فانه طلب للفعل على سبيل التضرع (والالتماس كقولك لمن يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء) وبدون التضرع ايضا هذا ولكن الالتماس في العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من التضرع لاالى حدا لدعاء (ثم الامر قال السكاكى حقه الفور لانه الظاهر من الطلب) عند الانصاف كما في الاستفهام والنداء (ولتبادر الفهم عند الامر بشيء بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر) الاول (دون الجمع) بين الامرين (وارادة التراخي) فان المولى اذا قال لعبده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر الفهم الى انه غير الامر الاول بالقيام الى الامر بالاضطجاع لاانه اراد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي احدهما (وفيه نظر) لانا لانسلم دلك عند خلو المقام عن القرائن بل ليس مفهومه الاالطلب استعلاء والفور والتراخي مفوض الى القرينة كالتكرار وعدمه فانه لادلالة للامر على شيء منهما (ومنها) اى من انواع الطلب (النهي) وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء (وله حرف واحد وهو لاالجازمة في نحو لاتفعل) وفي عرف النحاة يسمى نفس هذه الصيغة نهيا في اى معنى استعمل كما يسمى افعل امرا (وهو كالامر في الاستعلاء) لانه المتبادر الى الفهم وليس كالامر في عدم الفور وعدم التكرار اذالحق ان النهي يقتضي الفور والتكرار وقال السكاكى ان كان الطلب بالامر والنهي راجعا الى قطع الواقع كقولك للساكن تحرك وللمتحرك لاتحرك فالاشبه المرة وان كان راجعا الى اتصال الواقع كقولك في الامر للمتحرك تحرك اى في الاستقبال وفي النهي للمتحرك لاتسكن فالاشبه الاستمرار (وقد يستعمل في غير طلب الكف) عن الفعل كما هو مذهب البعض (او) طلب (الترك) كما هو مذهب البعض فانهم قداختلفوا في ان مقتضى النهي كف النفس عن الفعل بالاشتغال باحد اضداده اوترك الفعل وهو نفس ان لاتفعل والمذهبان متقاربان وفي الجملة قد يستعمل النهي في غير معناه وذلك بان يستعمل لالطلب الكف او الترك (كالتهديد كقولك لعبد لايمتثل امرك لاتمتثل امري) فانه ظاهر ان ليس المراد طلب كفه عن الامتثال او يستعمل لطلب الكف او الترك لكن لاعلى سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء نحو اللهم لاتشمت بي اعدائي او على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك لاتفعل كذا ايها الاخ وقد يستعمل الامر والنهي لطلب الدوام والثبات على ماعليه المخاطب من الفعل او الترك نحو اهدنا الصراط المستقيم ولاتحسبن الله غافلا اى دم وانت على ذلك (وهذه الاربعة) يعني التمني والاستفهام والامر والنهي (يجوز تقدير الشرط بعدها) وايراد الجزاء عقيبها مجزوما بان المضمرة مع الشرط (كقولك في التمني (ليت لي مالا انفقه اى ان ارزقه انفقه) وفي الاستفهام (اين بيتك ازرك اى

ان تعرفنيه ازرك وفى) الامر (اكرمنى اكرمك اى ان تكرمنى اكرمك وفى) النهى (لاتشتمنى يكن خيرالك اى ان لاتشتمنى يكن خيرالك) وقد ذكر فى تحقيقه وجهان احدهما ان هذه الاربعة فيها معنى الطلب و الطلب لاينفك عن سبب حامل للطالب عليه فوجود ذلك السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب فى الخارج لان العلة الغائية بوجودها معلوله بالعلة الفاعلية وان كانت بماهيتها علة لعلية العلة الفاعلية ولهذا قالوا ان العلة الغائية تتقدم فى الذهن على المعلول وتتأخر فى الخارج عنه وهذا معنى قولهم اول الفكر آخر العمل ولما كان ذلك اعنى كون وجود السبب الحامل مسببا عن الطلب فى الخارج مفهوما من ذكر الطلب ودل عليه ذكر المسبب الذى يصلح سببا حاملا عليه اغنت هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط و السبب اذ ليس معنى الشرط والجزاء الا سببية الاول ومسببية الثانى فانجزم السبب الحامل بان مقدرة بعد هذه الاشياء و ثانيهما ان كل كلام لابد فيه من حامل للمتكلم عليه والحاصل على الكلام الخبرى افادة المخاطب بمضمونه وعلى الطلبى كون المطلوب مقصود المتكلم اما لذاته او لغيره يعنى يتوقف ذلك الغير على حصوله و توقف غيره على حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده مايصلح توقفه على المطلوب جوز المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه ولغيره وان ذكرت بعده ذلك وغلب على ظنه كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لا لنفسه فيكون اذن معنى الشرط فى الطلب مع ذكر ذلك الشئ ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزاء من مفهومها وقصد السببية بخلاف قولنا اين بيتك اضرب زيدا فى السوق اذلا معنى لقولنا ان تعرفنيه اضرب زيدا فى السوق واما قوله تعالى : قل لعبادى الذين آمنوا يقيموا الصلوة * فلان الشرط لايلزم ان يكون علة تامة لحصول الجزاء بل يكفى فى ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شئ آخر نحو ان توضأت صح صلوتك واذا لم يقصد السببية يبقى المضارع على رفعه اما حالا نحو ذرهم فى خوضهم يلعبون او وصفا نحو اكرم رجلا يحبك او استينافا اى جوابا عن سؤال يتضمنه ماقبله نحو قم يدعونك (واما العرض) وان عده النحاة احد الاشياء التى بعدها الشرط و يجزم فى جوابه المضارع (كقولك الاتنزل تصب خيرا) اى ان تنزل تصب خيرا (فمولد من الاستفهام) اى ليس هو بابا على حدة بل الهمزة فيه همزة استفهام دخلت على الفعل المنفى و امتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول مثلا فالاستفهام عنه يكون طلبا للحاصل فيتولد منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه فى التحقيق همزة انكار اى لاينبغى لك ان لاتنزل وانكار النفى اثبات ولهذا صح تقدير الشرط المثبت بعده نحو ان تنزل فان الشرط

المقدر بعد هذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها فلايصح تقدير النفي بعدالمثبت و بالعكس مثلا لايجوز لاتكفر تدخل النارا واسلم تدخل النار يعني ان تكفر اوان لاتسلم تدخل النار خلافا للكسائي فانه يجوز تعويلا على القرينة (ويجوز) تقدير الشرط في غيرها) اي في غير هذه المواضع (بقرينة نحو) ام اتخذوا من دونه اولياء (فالله هو الولي اي ان ارادوا اوليا بحق) فانه هو الذي يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه هو المولى والسيد لان قوله ام اتخذوا انكار لكل ولي سواه فان قلت لاشك انه انكار توبيخ بمعنى لاينبغي ان يتخذ من دون الله اولياء وحينئذ يترتب عليه قوله فالله هو الولي من غير تقدير شرط كما يقال لاينبغي ان يعبد غير الله فالله هو المستحق للعبادة قلت ليس كل مافيه معنى الشي حكمه حكم ذلك الشئ ولايخفى على ذي طبع حسن قولنا لاتضرب زيدا فهو اخوك بالفاء بخلاف اتضرب زيدا فهو اخوك استفهام انكار فانه لايحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم وان جعلوا استفهام الانكار بمعنى النفي لم يقصدوا ان لافرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يجد من نفسه التفاوت وانه يصح وقوع احدهما حيث لايصح وقوع الآخر وحذف الشرط في الكلام كثير وستعرض له في بحث الايجاز ان شاء الله تعالى (ومنها) اي ومن انواع الطلب (النداء) وهو طلب الاقبال بحرف نائب مناب ادعو لفظا او تقديرا فايا وهيا للبعيد وقد ينزل غير البعيد منزلة البعيد لكونه نائما وساهيا حقيقة او بالنسبة الى الامر الذي تناديه له يعني انه بلغ من علو الشان الى حيث ان المخاطب لايفي بما هو حقه من السعي فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكانه غافل عنه بعيد واي والهمزة للقريب وقد يستعملان في البعيد تنبيها على انه حاضر في القلب لايغيب عنه اصلا كقوله * اسكان نعمان الاراك تيقنوا * بانكم في ربع قلبي سكان * واما يافقيل حقيقة في القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا وقيل بل للبعيد واستعمالها في القريب امالاستقصار الداعي نفسه واستبعاده عن مرتبة المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر وعلو شانه وان المخاطب مع تهما لكه على الامتثال كانه غافل عنه بعيد نحو يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك واما للحرص على اقباله كانه امر بعيد نحو يا موسى اقبل واماللتنبيه على بلادته وانه بعيد من التنبه نحو اسمع ياايها الغافل واما لانحطاط شانه تبعيدا له عن المجلس نحو يا هذا (وقد يستعمل صيغته) اي صيغة النداء (في غير معناه) وهو طلب الاقبال (كالاغراء في قولك لمن اقبل يتظلم يامظلوم) فانه ليس لطلب الاقبال لكونه حاصلا وانما الغرض اغراؤه على زيادة التظلم وبث الشكوى (والاختصاص في قولهم انا افعل كذا ايها الرجل) فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص المنادى لطلب اقباله عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال ونقل الى تخصيص مدلوله من بين امثاله بما نسب

(اليه)

اليه وهو اما في معرض التفاخر نحو انا اكرم الضيف ايها الرجل اى مختصا من بين الرجال باكرام الضيف او التصاغر نحو انا المسكين ايها الرجل اى مختصا بالمسكنة اولمجرد بيان المقصود بذلك الضمير لا للتفاخر ولا للتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحن نقرأ ايها القوم فكل هذا صورته صورة النداء وليس به لان ايا وما جعل وصفا له لم يرد به المخاطب بل هو عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه لم يبق فيه معنى النداء اصلا فكره التصريح باداته فقوله ايها الرجل فاى مضموم والرجل مرفوع كما في النداء لكن مجموعه في محل النصب على الحال ولهذا قال المصنف في تفسيره (اى متخصصا من بين الرجال) وقد يقوم مقام اى اسم منصوب اما معرف باللام نحو نحن العرب اقرى الناس للضيف او مضاف نحو انا معاشر الانبياء وربما يكون علما نحو بنا تميما يكشف الضباب قال ابن الحاجب المعرف ليس منقولا من النداء لان المنادى لا يكون ذا لام ونحو ايها الرجل منقول قطعا والمضاف يحتمل امرين النقل فيكون منصوبا بيا مقدرة وكونه مثل المعرف فيكون منصوبا بتقدير اعنى او اخص قال الامام المرزوقي في قوله * انا بني نهشل لا ندعى لاب * الفرق بين ان ينصب بني نهشل على الاختصاص وبين ان يرفع على الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان قصده الى تعريف نفسه عند المخاطب وكان فعله لذلك لا يخلو عن خمول فيهم او جهل من المخاطب بشانهم واذا نصب امن من ذلك فقال مفتخرا انا اذكر من لا يخفى شانه لا نفعل كذا وكذا ومما يستعمل فيه النداء الاستغاثة نحو يالله من الم الفراق ومنها التعجب نحو ياللماء ويا للدواهي كانه لغرابته يدعوه ويستحضره ليتعجب منه ومنها التدله والتضجر كما في نداء الاطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك * كقوله * ايا منازل سلمى اين سلماك * وقوله * ياناق جدى فقد افنت اناتك بي * صبرى وعمرى واحلاسي وانساعى * ومنها التوجع والتحسر * كقوله * فيا قبر معن كيف واريت جوده * وقد كان منه البر والبحر مترعا * وكقوله * ياعين بكى عند كل صباح * ومنها الندبة كقولك * يامحمد اه كانك تدعوه وتقول تعال فانا مشتاق اليك وامثال هذه المعاني كثيرة في الكلام فتأمل واستخرج ما يناسب المقام (ثم الخبر قد يقع موقع الانشاء اما للتفأل بلفظ الماضى على انه من الامور الحاصلة التى حقها ان يخبر عنها بافعال ماضية كقولك وفقك الله للتقوى (او لاظهار الحرص في وقوعه كما مر في بحث الشرط من ان الطالب اذا عظمت رغبته في شئ كثر تصوره اياه فربما يخيل اليه حاصلا فيورده بلفظ الماضى كقولك رزقنى الله لقائك (والدعاء بصيغة الماضى من البليغ) نحو رحمه الله (يحتملهما) اى التفأل واظهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات (او للاحتراز

عن صورة الامر) كقول العبد للمولى ينظر المولى الى ساعة دون ان يقول انظر الى لانه فى صورة الامر وان كان دعاء اوشفاعة فى الحقيقة (او لحمل المخاطب على المطلوب بان يكون) المخاطب (ممن لا يحب ان يكذب الطالب) اى ينسب الى الكذب كقولك لصاحبك الذى لا تكذيبك تأتينى غدامقام ايتنى تحمله بالطف وجه على الاتيان لانه انلم يأتك غدا صرت كاذبا من حيث الظاهر لكون كلامك فى صوره الخبر فالخبر فى هذه الصور مجاز لاستعمالها فى غير ماوضع له ويحتمل ان يجعل كناية فى بعضها ومن الاعتبارات المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشاء القصد الى المبالغة فى الطلب حتى كان المخاطب سارع فى الامتثال ومنها القصد الى استعجال المخاطب فى تحصيل المطلوب ومنها التنبيه على كون المطلوب قريب الوقوع فى نفسه لقوة الاسباب المتأخذة فى وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات (تنبيه الانشاء كالخبر فى كثير مما ذكر فى الابواب الخمسة السابقة) يعنى احوال الاسناد والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر (فليعتبره) اى ذلك الكثير الذى يشارك فيه الانشاء الخبر الناظر المتأمل فى الاعتبارات ولطائف العبارات فان الاسناد الانشائى ايضا اما مؤكد اومجرد عن التأكيد وكذا المسند اليه اما مذكور اومحذوف مقدم اومؤخر معرف اومنكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم اوفعل مطلق اومقيد بمفعول او بشرط اوغيره والمتعلقات امامتقدمة اومتأخرة مذكورة اومحذوفة واسناده وتعلقه ايضا اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات المناسبة فى ذلك مثل مامر فى الخبر ولايخفى عليك اعتباره بعد الاحاطة بماسبق والله المرشد

﴿ الباب السابع الفصل والوصل ﴾

(الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه) اى ترك عطف بعضها على بعض فبينهما تقابل العدم والملكة ولهذا قدم الوصل لان الاعدام انما تعرف بملكاتها واما فى صدر الباب فقد قدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه وانما قال عطف بعض الجمل على بعض دون ان يقول عطف كلام على كلام ليشتمل الجمل التى لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ماتضمن الاسناد الاصلى وكان مقصودا لذاته والجملة ماتضمن الاسناد الاصلى سواء كان مقصودا لذاته اولا فالمصدر والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولاجملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة خبرا اووصفا اوحالا اوشرطا اوصلة اونحو ذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا لذاته (فاذا اتت جملة بعد جملة فالاولى اما

ان يكون لها محل من الاعراب اولا وعلى الاول) اى على تقدير ان يكون لها محل من الاعراب ان قصد تشريك الثانية لها) اى للاولى (فى حكمه) اى فى حكم الاعراب الذى لها مثل كونها خبر مبتدأ او حالا او صفة او نحو ذلك (عطفت) الثانية (عليها) ليدل العطف على التشريك المذكور (كالمفرد) فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله فى حكم اعرابه من كونه فاعلا او مفعولا او حالا او غير ذلك يجب عطفه عليه والجملة لاتكون لها محل من الاعراب الا وهى واقعة موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك (فشرط كونه) اى كون العطف على الاولى (مقبولا بالواو ونحوه ان يكون بينهما) اى بين الجملة الاولى والثانية (جهة جامعة نحو زيد يكتب ويشعر) لما بين الكتابة والشعر من التناسب (او يعطى ويمنع) لما بين الاعطاء والمنع من التضاد بخلاف زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطى وذلك لان هذا كعطف المفرد على المفرد وشرط كون عطف المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان يكون بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب وشاعر بخلاف زيد كاتب ومعط قوله ونحوه الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف الدالة على التشريك كالفاء وثم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو ولان لكل من الفاء وثم وحتى معنى اذا وجد كان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة اولا نحو زيد يكتب فيعطى او ثم يعطى اذا كان يصدر منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف الواو فانه ليس له هذا المعنى فلابد له من جامع (ولهذا عيب على ابى تمام قوله * لا والذى هو عالم ان النوى * صبر وان ابا الحسين كريم) اذ لامناسبة بين كرم ابى الحسين ومرارة النوى سواء كان نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولى العلم لان وجود الجامع شرط فيهما جيعا قوله لانى لما ادعت الحبيبة عليه من اندراس هواه يدل عليه البيت السابق وهو قوله * زعمت هواك عفا لغداة كما عفا * عنها طلالا باللوى ورسوم * فاعل زعمت ضمير الحبيبة والخطاب فى هواك للنفس وجواب القسم البيت الذى بعده وهو قوله * مازلت عن سنن الوداد ولاغدت * نفسى على الف سواك تحوم (والا) اى وان لم يقصد تشريك الثانية للاولى فى حكم اعرابها (فصلت الثانية عنها) لئلا يلزم من العطف التشريك الذى ليس بمقصود (نحو واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم لم يعطف الله يستهزئ بهم على انا معكم لانه ليس من مقولهم) يعنى ان قولهم انا معكم جملة فى محل النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزئ بهم عليها لزم كونه مشاركا لها فى كونه مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس من مقول قول المنافقين وانما قال على انا معكم دون انما نحن مستهزؤن لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه

(وعلى الثاني) اي على تقدير ان لايكون للاولى محل من الاعراب (ان قصد ربطها بها) اى ربط الثانية بالاولى (على معنى عاطف سوى الواو عطفت بها) اى عطف الثانية على الاولى بذلك العاطف من غير اشتراط شيء آخر (نحو دخل زيد فخرج عمرو اوثم خرج عمرو اذا قصد التعقيب او المهلة) وذلك لان ماسوى الواو من حروف العطف يفيد مع الاشتراك معانى محصلة وتفصيل ذلك ان حتى ولا العاطفتين لايقعان فى عطف الجمل واو واما وام فى عطف الجمل مثلهما فى عطف المفردات وليست اوفى مثل قوله تعالى * كلمح البصر اوهو اقرب * وقوله تعالى * الى مائة الف اويزيدون * للعطف بل هو حرف استيناف لمجرد الاضراب بمعنى بل وحكم لكن قدعرف فى ماسبق وبل فى الجمل مثلها فى المفردات الا انها قدتكون لالتدارك الغلط بل لمجرد الانتقال من كلام الى آخراهم من الاول بلا قصد الى اهدار الاول وجعله فى حكم المسكوت كقوله تعالى * بل هم فى شك منها بل هم منها عمون * واما الفاء وثم فالفاء يفيد كون مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بلافصل وقديفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا فى الذكر على ماقبلها من غير قصدا ان مضمونها عقيب مضمون ماقبلها فى الزمان كقوله تعالى * ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين * فان مدح الشيء اوذمه انما يصح بعد جرى ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل نحو * ونادى نوح ربه فقال * ونحو * وكم من قرية اهلكناها فجاءها بأسنا بياتا اوهم قائلون * لان موضع التفصيل بعد الاجمال ولاينافى ان يكون فيها معنى السببية نحو يقوم زيد فيغضب عمرو ثم ان كونها للترتيب بلا مهلة لاينافى كون الثانية فى المرتبة مما يحصل بتمامه فى زمان طويل اذا كان اول اجزائه متعقبا كقوله تعالى * الم تران الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة * فان الاخضرار يبتدئ عقيب نزول المطر لكن يتم فى مدة ولوقال ثم تصبح نظرا الى تمام الاخضرار جاز وثم للترتيب مع التراخى كما فى المفرد لكنها كثيرا ماتجئ لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبته له نحو ثم انشأناه خلقا آخر ونحو ثم الذين كفروا بربهم يعدلون لاستبعاد الاشتراك بخالق السموات والارض وكذا قوله تعالى * ثم كان من الذين امنوا بعد قوله فلا اقتحم العقبة الاية لبعد المنزلة بين الايمان وفك الرقبة وكذا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه للبعد بين طلب المغفرة والانقطاع بالكلية الى الله تعالى وهذا فى التنزيل اكثر من ان يحصى وقد تجئ لمجرد الترتيب والتدريج فى درج الارتقاء من غير اعتبار تعقيب وتراخ كقوله * ان من ساد ثم ساد ابوه * ثم قد ساد قبل ذلك جده * وكذا قوله تعالى * وماادريك مايوم الدين ثم ما ادريك مايوم الدين * اذا عرفت هذا فنقول اذا عطفت بواحد من هذه الحروف جملة على جملة ظهرت الفائدة فيه

(وهى)

وهى حصول معانى هذه الحروف بخلاف الواو فانه لايفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا انمـا يظهر فيماله حكم اعرابى وعند انتفائه يثبت الاشـكال فان قلت الواو ايضا يفيد الجمع بين مضمونى الجملتين فى الحصول تصالانك اذاقلت يضر زيد ينفع من غير واواحتمل ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر وابطالاله كذا فى دلائل الاعجاز قلت هذا القدر مشـترك بين الواو والفاء وثم والجمل المشـتركة فى مجرد الحصول غير متناهية فتمييز مايحسن فيه العطف عما لايحسن هو الذى تسكب فيه العبرات (والا) اى وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو (فان كان للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثـانية فالفصل) واجب لئلا يلزم من الوصل التشريك فى ذلك الحكم (نحو واذا خلوا الآية لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لئلا يشـاركه فى الاختصاص بالظرف لمـامر) من ان تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء الله بهم وهو ان خذلهم وخلاهم وماسولت لهم انفسهم مسـتدرجا اياهم من حيث لايشعرون مختصا بحال خلوهم الى شـياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لاانقطاع له بحال فان قلت لانسـلم ان اذا فى الآية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل فى اذا الشرطية هو الجزاء فلا نسـلم ان مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو لمجرد تصدر الشرط كالاستفهام ولوسلم فلا نسلم ان العطف على مقيد بشئ يوجب تقييد المعطوف بذلك الشئ قلت اذا الشرطية هى بعينهـا الظرفية استعملت استعمـال الشرط ولاشك ان قولنـا اذاخلوت قرأت القرآن يفيد معنى لااقرأ القرآن الااذا خلوت سواء جعل ذلك باعتبار مفهوم الشرط اوباعتبار ان التقديم يفيد الاختصاص ثم القيد اذاكان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم الجمعة سرت وضربت زيدا وقولنا ان جئتنى اعطك واكسك نعم انه ليس بقطعى لكنه السابق الى الفهم فى الخطابيات فان قلت اذاعطف شئ على جواب الشرط فهو على ضربين احدهما ان يستقل كل بالجزائية نحو ان تأتنى اعطك واكسك والثـانى ان يكون المعطوف بحيث يتوقف على المعطوف عليـه ويكون الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا فى المعطوف عليه كقولك اذا رجع الامير اسـتأذنت وخرجت اى اذا رجع استأذنت واذا استأذنت خرجت فلم لايجوز ان يكون عطف الله يستهزئ بهم على قالوا من هذا القبيل قلت لانه حينئذ يصير المعنى واذا قالوا اذلك استهزأ الله بهم وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعنى استهزاء الله بهم انما هو على نفس استهزائهم وارادتهم اياه لاعلى اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزؤن بدليل انهم لو قالوا ذلك لدفعهم عن انفسهم والتسلم عن شرهم لم يكن عليهم مؤاخذة كذا فى دلائل الاعجاز (والا) عطف على قوله فان كان للاولى حكم اى وان لم يكن للاولى حكم

لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بان لايكون لها حكم زائد على مفهوم الجملة او يكون ذلك ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا (فان كان بينهما) اى بين الجملتين (كمال الانقطاع بلا ايهام) اى بدون ان يكون فى الفصل ايهام خلاف المقصود (اوكمال الاتصال اوشبه احدهما) اى احد الكمالين (فكذلك) يتعين الفصل (والا) اى وان لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا ايهام ولا كمال الاتصال ولاشبه احدهما (فالوصل) متعين وتحقيق ذلك ان الواو للجمع والجمع بين الشيئين يقتضى مناسبة بينهما ان يكون مغايرة لئلا يلزم عطف الشئ على نفسه والحاصل من احوال الجملتين اللتين لامحل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثانى كمال الاتصال الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الايهام السادس التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما فى الاول والثالث فلعدم المناسبة واما فى الثانى والرابع فلعدم المغايرة المفتقرة الى الربط بالعاطف فاخذ المصنف فى تحقيق المقامات الستة وقال (اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء لفظا ومعنى) ان يكون احدى الجملتين خبرا لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى (نحو * وقال رائدهم ارسوا نزاولها) * فكل حتف امرئ يجرى بمقدار * الرائد الذى يتقدم القوم لطلب الماء والكلاء وارسوا اى اقيموا من ارسيت السفينة اى حبستها بالمرساة نزاولها اى نحاولها ونعالجها والضمير للحرب اى قال رائد القوم ومقدمهم اقيموا نقاتل فان موت كل نفس يجرى بمقدار الله وقدره لاالجبن ينجيه ولا الاقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل للخمر والوجه ماذكرناه ولما كان ارسوا انشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبرا كذلك لم يعطف عليه ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر فى الجزم بالعكس اعنى يصير الارساء علة للمزاولة كما فى اسلم تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها على التقدير الثانى وهو ان لايكون للجملة الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى فى هذا المثال وهو قوله ارسوا فى محل النصب على انه مفعول قال فكيف يصح قلت لما ذكر انه قد يكون بين الجملتين اللتين لامحل لاوليهما من الاعراب كمال الانقطاع اوكمال الاتصال اونحوهما اشار الى تحقيق هذه المعانى من غير نظر الى كونها بين الجملتين اللتين يكون لاوليهما محل من الاعراب اولا يكون فهذا مثال لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع فى كلام الرائد والجملتان فى كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولايخفى مافيه من التعسف لان المثال انما هو هذا المصراع والجملتان فيه مماله محل من الاعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى ؛ انا معكم انما نحن مستهزؤن ، مماله محل من الاعراب على مامر (اومعنى) اى لاختلافهما خبرا وانشاء

(معنى)

معنى بان يكون احدهما خبرا معنى والاخرى انشاء معنى وان كانتا خبريتين او انشائيتين لفظا (نحو مات فلان رحمه الله) اى ليرحمه الله فهو انشاء معنى فلا يصح عطفه على مات فلان (اولانه) عطف على لاختلافهما والضمير للشان (لاجامع بينهما كما سيأتى) بيان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمرو قائم ولا العلم حسن ووجه زيد قبيح (واما كمال الاتصال فلكون الثانية مؤكدة للاولى) او بدلا عنها او بيانا لها واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض احوال المتبوع لا عليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا يتحقق له فى الجمل لم تنزل الثانية من الاول منزلة النعت من المنعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى يكون (لدفع توهم تجوز او غلط) وهو قسمان لانه اما ان تنزل الثانية من الاولى منزلة التأكيد المعنوى من متبوعه فى افادة التقرير مع الاختلاف فى المعنى او منزلة التأكيد اللفظى فى اتحاد المعنى فالاول (نحو لاريب فيه) بالنسبة الى ذلك الكتاب وهذا على تقدير ان يكون الم جملة مستقلة او طائفة من حروف المعجم مستقلة وذلك الكتاب جملة ثانية ولاريب فيه ثالثة على ما هو الوجه الصحيح المختار وههنا وجوه اخر خارجة عن المقصود (فانه لما بولغ فى وصفه) اى وصف الكتاب والباء فى قوله (ببلوغه) متعلق بوصفه اى فى ان وصف بانه بلغ (الدرجة القصوى فى الكمال) وبقوله بولغ يتعلق الباء فى قوله (بجعل المبتدأ ذلك وتعريف الخبر باللام) وذلك لما مر من ان تعريف المسند اليه بالاشارة يدل على كمال العناية بتمييزه وانه ربما جعل بعده ذريعة الى تعظيمه وبعد درجته وان تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب او مبالغة نحو حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ماعداه من الكتب فى مقابلته ناقص وانه الذى يستأهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اى الكامل فى الرجولية كان من سواه بالنسبة ليس برجل (جاز) جواب لما اى يجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة (ان يتوهم السامع قبل التأمل انه) اى قوله ذلك الكتاب (مما يرمى به جزافا) من غير ان يكون صادرا عن روية وبصيرة (فاتبعه) على لفظ المبنى للمفعول والمرفوع المستتر عائد الى قوله لاريب فيه والمنصوب البارز الى قوله ذلك الكتاب اى ولما جاز ان يتوهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف جعل قوله لاريب فيه تابعا لقوله ذلك الكتاب (نفيا لذلك) التوهم (فوزانه) اى وزان لاريب فيه (وزان نفسه فى جاءنى زيد نفسه و) الثانى (نحو هدى) اى هو هدى (للمتقين فان معناه) اى الكتاب (فى الهداية بالغ درجة لا يدرك كنهها) لما فى تنكير هدى من الابهام والتعظيم وكونه السئ نهايته (حتى كانه هداية محضة) حيث جعل الخبر مصدرا لا اسم فاعل ولم يقل هاد للمتقين (وهذا معنى ذلك الكتاب لان معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله فى الهداية لان الكتب

السماوية بحسبها) اى بحسب الهداية يقال ليكن عملك بحسب ذلك اى على قدره وعدده وتقديم الجار والمجرور للحصر اى بحسبها (تتفاوت فى درجات الكمالات) لابحسب غيرها فان قلت قد يتفاوت الكتب بحسب جزالة النظم وبلاغته كالقرآن فانه فاق على سائر الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل فى الهداية لانه ارشاد الى التصديق ودليل عليه (فوزانه) اى وزان هدى للمتقين (وزان زيد الثانى فى جاءنى زيد زيد) لكونه مقررا لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما فى المعنى بخلاف قوله لاريب فيه فانه وان كان مقررا لكنهما مختلفان معنى فلهذا جعل بمنزلة التأكيد المعنوى هذا ولكن ذكر الشيخ فى دلائل الاعجاز ان قوله لاريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له بمنزلة ان يقول هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبيته (او بدلا منها) عطف على قوله مؤكدة للاولى اى القسم الثانى من كمال الاتصال ان يكون الجملة الثانية بدلا من الاولى (لانها) اى الاولى (غير وافية بتمام المراد او كغير الوافية بخلاف الثانية) فانها وافية لاتشبه غير الوافية (والمقام يقتضى اعتناء بشانه) اى بشان المراد لان الغرض من الابدال ان يكون الكلام وافيا بتمام المراد وهذا انما يكون فيما يعتنى بشانه (لنكتة ككونه) اى تلك النكتة مثل كون المراد (مطلوبا فى نفسه او فظيعا او عجيبا او لطيفا) فتنزل الثانية من الاولى منزلة بدل البعض او الاشتمال من متبوعه فلا يعطف عليها لما بين البدل والمبدل منه من كمال الاتصال ولم يعتبر بدل الكل لانه لايتميز عن التأكيد الابان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود بالنسبة دونه بخلاف التأكيد وهذا المعنى مما لا تتحقق له فى الجمل لاسيما التى لامحل لها من الاعراب فالاول وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل البعض (نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين وجنات وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله) والمقام يقتضى اعتناء بشانه لكونه مطلوبا فى نفسه او ذريعة الى غير (والثانى) اعنى قوله امدكم بانعام الخ (اوفى بتأديته) اى بتأدية المراد (لدلالته) اى دلالة الثانى (عليها) اى على نعم الله بالتفصيل (من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين فوزانه وزان وجهه فى اعجبنى زيد وجهه لدخول الثانى فى الاول) لان ماتعلمون يشمل الانعام والبنين والجنات وغيرها والثانى وهو ان ينزل الثانية منزلة بدل الاشتمال (نحو ا قوله ارحل لاتقيمن عندنا والافكن فى السر والجهر مسلما) اى ان لم ترحل فكن على مايكون عليه المسلم من استواء الحالين فى السر والجهر (فان المراد به) اى بقوله ارحل (كمال اظهار الكراهة لاقامته) اى اقامة المخاطب (وقوله لاتقيمن عندنا اوفى بتأديته) اى تأدية المراد (لدلالته عليه) اى لدلالة لاتقيمن على المراد وهو كمال اظهار الكراهة لاقامته (بالمطابقة مع التأكيد)

(الحاصل)

الحاصل من النون فان قلت قوله لاتقيمن عندنا انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهى واما اظهار كراهة المنهى فمن لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه يكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا لاتقم عندى بحسب العرف حقيقة فى اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيرا مايقال لاتقم عندى ولا يراد به كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره والتأكيد بالنون دال على كمال هذا المعنى فصار لاتقيمن عندنا دالا على كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة وقريب من هذا مايقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ماوضع له بل دلالته على مايفهم منه قصدا صريحا بخلاف ارحل فان دلالته على كمال اظهار الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه شئ من التأكيد بل انما يدل على ذلك بالالتزام بقرينة قوله والا فكن فى السر والجهر مسلما فانه يدل على ان المراد من امره بالرحلة اظهار كراهة اقامته بسبب مخالفة سره العلن وزعم صاحب المفتاح ان دلالة ارحل على هذا المراد بالتضمن فكانه اراد بالتضمن معناه اللغوى لان ارحل معناه الصريح طلب الرحلة وقد قصد فى ضمن ذلك نهيه عن الاقامة اظهارا لكراهتها وظاهر ان كمال اظهار الكراهة لاقامته ليس جزء من مفهوم ارحل حتى يكون دلالته عليه بالتضمن ويمكن ان يقال انه مبنى على ان الامر بالشئ يتضمن النهى عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن على مفهوم لاتقم عندنا وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف كما مر وفيه تعسف (فوزانه) اى وزان لاتقيمن عندنا (وزان حسنها فى اعجبنى الدار حسنها لان عدم الاقامة مغاير للارتحال) فلايكون لاتقيمن تأكيدا لقوله ارحل او بدل كل (وغير داخل فيه) اى عدم الاقامة غير داخل فى مفهوم الارتحال فلايكون بدل بعض (مع مابينهما من الملابسة والملازمة) فيكون بدل اشتمال والكلام فى ان الجملة الاولى اعنى ارحل منصوبة المحل لكونه مفعول اقول كما مر فى ارسوا نزاولها وقوله فى كلا المثالين اعنى الاية والبيت ان الثانى اوفى بتأدية المراد يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية بتمام المراد لكنها غير الوافية اما فى الاية فلما فيها من الاجمال واما فى البيت فلما فى دلالتها على تمام المراد من القصور (او بيانا لها) عطف على مؤكد اى القسم الثالث من كمال الاتصال ان تكون الجملة الثانية بيانا للاولى فتنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه فى افادة الايضاح فلاتعطف عليها (لخفائها) اى المقتضى لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاولى مع اقتضاء المقام ازالته (نحو فوسوس اليه الشيطان قال ياآدم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لايبلى فان وزانه) اى وزان قوله قال ياآدم (وزان عمر فى قوله اقسم بالله ابوحفص عمر) حيث جعل قال ياآدم بيانا وتوضيحا لقوله فوسوس اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابى حفص ولايجوز ان يقال

انه من باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعنى الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا لوسوس فليتأمل وقد تعطف الجملة التى تصلح بيانا للاولى عليها تنبيها على استقلالها ومغايرتها للاولى كقوله تعالى * يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم * وفى سورة ابراهيم ويذبحون بالواو فحيث طرح الواو جعله بيانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب وحيث اثبتها جعل التذبيح لانه اوفى على جنس العذاب وازداد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس آخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها لكونه بيانا وتفسيرا لمفرد من مفرداته كقوله تعالى * عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شئ فكان قادرا على اشد ما اراد من عذابكم ولما فرغ من كمال الانقطاع والاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال (واما كونها) اى كون الجملة الثانية (كالمنقطعة عنها) اى عن الاولى (فلكون عطفها عليها) اى عطف الثانية على الاولى (موهما لعطفها على غيرها) مما يؤدى الى فساد المعنى وشبه هذا بكمال الانقطاع باعتبار انه يشتمل على مانع من العطف وهو ابهام خلاف المراد كما ان المختلفين انشاء وخبرا او المتفقين اللتين لا جامع بينهما يشتمل على مانع لكن هذا دونه لان المانع فى هذا خارجى ربما يمكن دفعه بنصب قرينة (ويسمى الفصل لذلك قطعا مثاله * وتظن سلمى اننى ابغى بها ٭ بدلا اراها فى الضلال تهيم) فان بين الجملتين الخبريتين اعنى قوله وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة ظاهرة لاتحادهما فى المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه فى الاولى محبوب وفى الثانية محب لكن لم تعطف اراها على تظن لئلا يتوهم انه عطف على قوله ابغى وهو اقرب اليه فيكون هذا ايضا من مظنونات سلمى وليس كذلك (ويحتمل الاستيناف) كانه قيل كيف تراها فى هذا الظن فقال اراها تتحير فى اودية الضلال ومن هذا القبيل قطع الله يستهزئ بهم عن الجملة الشرطية اعنى قوله واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه عليها يوهم عطفه على جملة قالوا او جملة انا معكم وكلاهما فاسد كما مر فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط كما فى هذا البيت لا للوجوب كما زعم السكاكى لانه لم يبين امتناع عطفه على الجملة الشرطية لا يقال انه تركه لظهور امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية وظهور انه لا جامع بينهما لانا نقول الاول ممنوع فان عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير فى الكلام مثل قوله تعالى * وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر * وقوله * فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون وكذا الثانى لظهور المناسبة بين المسندين اعنى استهزاء الله بهم وتقاولهم هذه المقالات اوقات الخلوات بل لاتحادهما فى التحقيق وكذا بين المسند اليهما لكونهما متقابلين يستهزئ كل منهما بالآخر بدليل انه علل قطع الله يستهزئ بهم عن جملة قالوا او جملة انا معكم بما مر لا بعدم الجامع بينهما

فليفهم (واما كونها) اى كون الثانية (كالمتصلة بها) اى بالاولى (فلكونها) اى الثانية (جوابا لسؤال اقتضته الاولى فينزل) الاولى (منزلته) اى منزلة السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضية له (فتفصل الثانية عنها) اى عن الاولى (كما يفصل الجواب عن السؤال) لما بينهما من الاتصال (وقال السكاكى) النوع الثانى من الحالة المقتضية للقطع ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد للسؤال (فينزل ذلك السؤال المدلول عليه بالفحوى (منزلة الواقع) ويطلب بالكلام الثانى وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل السؤال بالفحوى منزلة الواقع لايصار اليه الالنكتة (كاغناء السامع ان يسأل اوان لايسمع منه) عطف على اغناء اى مثل ان لايسمع من السامع (شئ) تحقيرا له وكراهة لسماع كلامه اومثل ان لاينقطع كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو بتقدير السؤال وترك العاطف اوغير ذلك فليس فى كلام السكاكى دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كمافى كلام المصنف فكان المصنف نظر الى ان قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالمتصلة بها انما يكون على تقدير تشبيه الاولى بالسؤال وتنزيلها منزلته ولا حاجة الى ذلك لان كون الجملة الاولى منشأ السؤال كاف فى كون الثانية التى هى الجواب كالمتصلة بها على ماشار اليه صاحب الكشاف حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعنى قوله تعالى * ان الذين كفروا سواء عليهم * الآية عما قبلها لان ماقبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين والثانية مسوقة لبيان ان الكفار من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين فى الغرض والاسلوب وهما على حدلا مجال فيه للعاطف بخلاف قوله تعالى * ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم * ثم قال فان قلت هذا اذا زعمت ان الذين يؤمنون جار على المتقين فاما اذا ابتدأته وبنيت الكلام بصفة المؤمنين ثم عقبته بكلام اخر فى صفة اضدادهم كان مثل قوله تعالى * ان الابرار لفى نعيم * قلت قدم الى ان الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستيناف وانه مبنى على تقدير سؤال وذلك ادراج له فى حكم المتقين وتابع له فى المعنى وان كان مبتدأ فى اللفظ فهو فى الحقيقة كالجارى عليه (ويسمى الفصل لذلك) اى لكون الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى (استينافا وكذا الجملة الثانية) نفسها تسمى استينافا كما تسمى مستأنفة (وهو) اى الاستيناف (ثلثة اضرب لان السؤال) الذى تضمنته الجملة الاولى (اما عن سبب الحكم مطلقا نحو قال لى كيف انت قلت عليل * سهر دائم وحزن طويل * اى مابالك عليلا (اوما سبب علتك) وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان يسأل عن سبب علته وموجب مرضه لاان يقال هل سبب علته كذا وكذا لاسيما السهر والحزن فانه قل ما يقال هل سبب مرضه السهر والحزن لانهما ابعد اسباب المرض فعلم ان السؤال عن السبب المطلق دون السبب الخاص وعدم التأكيد

ايضا مشعر بذلك (واما عن سبب خاص) لهذا الحكم (نحو وما ابرئ نفسى ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس امارة بالسوء) فقيل نعم ان النفس لامارة بالسوء فالتأكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص فان الجواب عن مطلق السبب لايؤكد (وهذا الضرب يقتضى تأكيد الحكم كما مر) فى احوال الاسناد من ان المخاطب ان كان مترددا طالبا له حسن تقويته بمؤكد فعلم ان المراد بالاقتضاء ههنا الاقتضاء على سبيل الاستحسان لاعلى سبيل الوجوب فاذا قلت اعبد ربك ان العبادة حق له فهو جواب لسؤال عن السبب الخاص اى هل العبادة حق له واذا قلت فالعبادة حق له فهو بيان ظاهر لمطلق السبب ووصل ظاهر بحرف موضوع للوصل واذا قلت العبادة حق له فهو وصل خفى تقديرى الاستيناف جواب للسؤال عن مطلق السبب اى لم تأمرنا بالعبادة له وهذا ابلغ الوصلين واقواهما فيتفاوت هذه الثلثة بحسب تفاوت المقامات (واما عن غيرهما) اى غير السبب المطلق والسبب الخاص (نحو قالوا سلاما قال سلام) اى فاذا قال ابراهيم فى جواب سلامهم فقيل قال سلام اى حياهم بتحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث اى نسلم سلاما وتحيته بالاسمية الدالة على الدوام والثبوت اى سلام عليكم (وقوله زعم العواذل اننى فى غمرة) العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة لاامرأة عاذلة بدليل قوله (صدقوا) ولما كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما ستنكشف كما هو شان اكثر الغمرات والشدائد استدركه بقوله (ولكن غمرتى لاتنجلى) ففصل قوله صدقوا عما قبله لكونه استينافا جوابا للسؤال عن غير السبب كانه قيل اصدقوا فى هذا الزعم ام كذبوا فقيل صدقوا ومثل المصنف بمثالين لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما فى المثال الثانى فان العلم حاصل بواحد من الصدق والكذب انما السؤال عن تعيينه والاستيناف باب واسع متكاثر المحاسن (وايضا منه) هذا تقسيم آخر للاستيناف وهو ان منه (ماياتى باعادة اسم ما استأنف عنه) اى اوقع عنه الاستيناف بحذف المفعول بلا واسطة والاصل استؤنف عنه الحديث (نحو احسنت انت (الى زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه مابنى على صفته) اى على صفة مااستؤنف عنه دون اسمه يعنى يكون المسند اليه فى الجملة الاستينافية من صفات من قصد استيناف الحديث عنه اعنى صفة تصلح لترتيب الحديث عليه وهذه العبارة اوضح من قولهم ومنه ماياتى باعادة صفته اى اعادة ذكر ذلك الشئ بصفة من صفاته نحو احسنت الى زيد (صديقك القديم اهل لذلك) والسؤال المقدر فيهما لماذا احسن اليه اوهل هو حقيق بالاحسان (وهذا) اى الاستيناف المبنى على صفة ما استؤنف عنه (ابلغ) واحسن لاشتماله على بيان السبب الموجب للحكم كتقدم الصداقة فى المثال المذكور لما سبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف

(ان الوصف)

ان الوصف علة له واما اذا عقبت المستأنف عنه في الكلام السابق بصفات ثم ذكرته في الاستيناف بلفظ اسم الاشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان فالاظهر انه من قبيل الثاني وعليه قوله تعالى * اولئك على هدى من ربهم * على وجه فان قلت ان كان السؤال في الاستيناف عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة سواء كان باعادة اسم ما استؤنف عنه او مبنيا على صفته وان كان عن غيره فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما في قوله تعالى * قالوا سلاما قال سلام وقوله زعم العواذل البيت سواء كان باعادة الاسم او الصفة فاوجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا اثبت لشئ حكم ثم قدر سؤال عن سببه واريد ان يجاب عنه بان سبب ذلك انه مستحق لذلك الحكم واهل له فهذا الجواب يكون تارة باعادة اسم ذلك الشئ فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجرى هذا في سائر صور الاستيناف فليتأمل (وقد يحذف صدر الاستيناف) فعلا كان او اسما (نحو يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال) كانه قيل من يسبحه فقيل رجال (وعليه نعم الرجل زيد) اونعم رجلا زيد (على قول) اى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف اى هو زيد ويجعل الجملة استينافا جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كامر (وقد يحذف) الاستيناف (كله اما مع قيام شئ مقامه) نحو قول الحماسي يهجوا بنى اسد (زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف) اى ايلاف فى الرحلتين المعروفتين لهم فى التجارة رحلة فى الشتاء الى اليمن ورحلة فى الصيف الى الشام (وليس لكم الاف) اى موالفة فى الرحلتين المعروفتين وبعده * اولئك اومنوا جوعا وخوفا وقد جاءت بنوا اسد وخافوا * كانهم قالوا اصدقنا فى هذا الزعم ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستيناف كله واقيم قوله لهم الف وليس لكم الاف مقامه لدلالته عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم الاف جوابا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف كانه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف فيكون فى البيت استينافان كذا فى الايضاح فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قوله لهم الف بالنسبة الى كذبتم المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استينافا جوابا له وبيانا لسببه فاقيم مقام المسبب قلت بل يحتمل التأكيد والبيان فكانه جعله فى الوجه الاول مؤكدا للجواب المحذوف او بيانا له (او بدون ذلك) اى بدون قيام شئ مقامه (نحو فنعم الماهدون اى نحن على قول) اى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف اى هم نحن فحذف المبتدأ والخبر جميعا من غير ان يقوم شئ مقامهما ولما فرغ من الاحوال الاربعة المقتضية للفصل شرع فى الحالتين المقتضيتين للوصل فقال (واما الوصل لدفع

الايهـام فكقولهم لاوايدك الله) فقولهم لارد لكلام سـابق كانه قيل هل الامر كذلك فقيل لااى ليس الامر كذلك فهذه جلة اخبارية وايدك الله جملة انشائية معنى لانهـا بمعنى الدعاء فبينهما كال الانقطاع لكن ترك العطف ههنا يوهم خلاف المقصود فانه لوقيل لا ايدك الله لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم التأييد فلدفع هذا الوهم يجئ بالواو العاطفة للانشائية الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة لا كما ترك العطف فى صورة القطع نحو وتظن سلمى البيت دفعا للايهام (واما للتوسط) اى اما الوصل للتوسط بين حالتى كمال القطع وكمال الاتصال وقد توهم بعضهم اما بكسر الهمزة فوقع فى خبط عظيم وانما هو اما بالفتح عطفا على اما السـابقة و قد علم مما مر ان الوصل اما الدفع الايهـام واما للتوسط بين كمال الاتصال والانقطاع فقول اما الوصل لدفع الايهـام فكذا واما الوصل للتوسط (فاذا اتفقتا) اى الجملتـان (خبرا وانشـاء لفظا ومعنى او معنى فقط بجـامع) اى مع وجود جامع بينهما وانمـا ترك هذا القيد استغناء عنه بما سبق من انه اذا لم يكن بينهمـا جامع فبينهمـا كمال الانقطاع و بما يذكر بعيد هذا من ان الجامع بينهما يجب ان يكون كذا وكذا والاتفاق المذكور انمـا يتحقق اذا كان كلتـا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى او انشائيتين كذلك اوكان كانا هما خبريتين معنى فقط بان تكونا انشائيتين لفظا اويكون الاولى انشائية لفظا والثانية خبرية او بالعكس اوكان كانا هما انشائيتين معنى فقط بان تكونا خبريتين لفظا اوالاولى خبريه لفظا والثانية انشائية معنى او بالعكس فالمجموع ثمانية اقسـام فالاتفاق لفظـا ومعنى (كقوله تعـالى يخادعون الله وهو خادعهم * وقوله ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم ٠) فى الخبريتين المتخالفتين اسمية و فعلية و المتناسبتين اسمية (وقوله تعالى كلوا واشربوا ولاتسرفوا) فى الانشائيتين والاتفاق معنى فقط لم يذكره المص الامثالا واحدا لكنه اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من الاقسام الستة واعاد فيه الكاف تنبيها على انه مثـال للاتفاق معنى فقط قال (وكقوله تعـالى واذا اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لاتعبدون الا الله و بالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا) فعطف قولوا على لاتعبدون لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان لاتعبدون اخبار فى معنى الانشاء (اى لاتعبدوا) كما تقول تذهب الى فلان تقول كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر كانه سورع الى الامتثال فهو يخبر عنه وقوله و بالوالدين احسانا لابدله من فعل فاما ان يقدر خبر فى معنى الطلب تنبيها على المبالغة المذكورة (اى وتحسنون بمعنى احسنوا) وهو عطف على لاتعبدون فيكون مثالا لقسم آخر وهو ان يكونا انشائيتين معنى فقط بان يكون كلتاهما خبريتين لفظا (او) يقدر من اول الامر صريح الطلب على ماهو الظاهر (اى واحسنوا)

(وبالوالدين)

بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى في سورة الصف * وبشر المؤمنين * عطفا على تؤمنون قبله في قوله تعالى * ياايها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله * لانه بمعنى امنوا كذا في الكشاف وفيه نظر لان المخاطب بالاول هم المؤمنون خاصة بدليل قوله تعالى * بالله ورسوله و بالثانى هو النبي عليه السلام * وهما وان كانا متناسبين لكن لا يخفى انه لايحسن عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب اخر الا عند التصريح بالنداء نحو يازيد قم واقعد ياعمرو على ان قوله تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستيناف كانهم قالوا كيف نفعل فقيل تؤمنون بالله اى امنوا فلا يصح عطف بشر عليه فالاحسن انه عطف على قل مرادا قبل ياايها الذين امنوا اى قل يامحمد كذا و بشر او على محذوف اى فانذر يامحمد و بشر يقال بشرته فابشر اى سر ومما اتفق الجملتان في الخبرية معنى فقط والثانية انشاء في معنى الاخبار قوله تعالى * قال انى اشهد الله واشهدوا انى برئ مما تشركون * اى واشهدكم وبالعكس قوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لايقولوا على الله الا الحق ودرسوا ما فيه اى اخذ عليهم لانه للتقرير فان قلت قدجوز صاحب الكشاف عطف الانشاء على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى حيث ذكر في قوله تعالى فان لم تفعلوا الى قوله و بشر الذين امنوا انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهى يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهى معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كاتقول زيد يعاقب بالقيد والارهاق و بشر عمرا بالعفو والاطلاق قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لايسلم صحة ماذكره من المثال ولهذا قال المصنف ان قوله و بشر الذين امنوا عطف على محذوف يدل عليه ماقبله اى فانذرهم و بشر الذين امنوا وقال صاحب المفتاح انه عطف على قل مرادا قبل ياايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم الآية فكانه امر النبي عليه السلام بان يؤدى معنى هذا الكلام لانه قدادرج فيه قوله وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا وهذا كاتقول لاعلامك وقد ضربه زيد قل لزيد ماتستحى ان تضرب غلامى واما الدم عليك باواع الدم (والجامع بينهما) اى بين الجملتين (يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين جميعا) اى باعتبار المسند اليه فى الجملة الاولى والمسند اليه فى الجملة الثانية وكذا باعتبار المسند فى الاولى والمسند فى الثانية (نحو زيد يشعر ويكتب) للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة وتقارنهما فى خيال اصحابهما (و يعطى و يمنع) لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما واما عند تغايرهما فلابد ان يكون بينهما ايضا جامع كما اشار اليه بقوله

(وزيد شاعر وعمرو كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما) اى بشرط ان يكون بين زيد وعمرو مناسبة كالاخوة والصداقة والعداوة اونحو ذلك وعلى الجملة يكون احدهما بسبب من الاخر وملابساله (بخلاف زيد شاعر وعمرو كاتب بدونها) اى بدون المناسبة بين زيد وعمرو فانه لايصح وان كان المسند ان متناسبين بل وان كانا متحدين ايضا ولهذا صرح السكاكى بامتناع العطف فى نحو خفى ضيق وخاتمى ضيق (و) بخلاف (زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا) اى سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة اولم تكن فانه لايصح لعدم المناسبة بين المسندين اعنى الشعر وطول القامة قال الشيخ فى دلائل الاعجاز اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه فى احدى الجملتين بسبب من المحدث عنه فى الاخرى كذلك ينبغى ان يكون الخبر عن الثانى ممايجرى مجرى الشبيه او النظير او النقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة وعمرو شاعر اكان خلفا من القول (السكاكى الجامع بين الشيئين) قدنقل المصنف كلام السكاكى وتصرف فيه بما جعله مختلاظنا منه انه اصلاح له ونحن نشرح اولا هذا الكلام مطابقا لما ذكره السكاكى ثم نشير الى مافى نقل المصنف من الاختلال فنقول من القوى المدركة العقل وهى القوة العاقلة المدركة للكليات ومنها الوهم وهى القوة العاقلة المدركة للمعانى الجزئية الموجودة فى المحسوسات من غيران يتأدى اليها من طرق الحواس كادراك العداوة والصداقة من زيد مثلا وكادراك الشاة معنى فى الذئب ومنها الخيال وهى قوة تجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها بعد غيبتها عن الحس المشترك وهى القوة التى تتأدى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس الظاهرة فتدركها وهى الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا الاصفر هو هذا الحلو ونعنى بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة وبالمعانى مالا يمكن ومنها المفكرة وهى التى لها قوة التفصيل والتركيب بين الصور المأخوذة عن الحس المشترك والمعانى المدركة بالوهم بعضها مع بعض وهى دائما لاتسكن نوما ولايقظة وليس من شانها ان يكون عملها منتظما بل النفس تستعملها على اى نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهى المتخيلة وان استعملتها بواسطة القوة العاقلة وحدها اومع القوة الوهمية فهى المفكرة اذا مهد هذا فنقول ذكر السكاكى انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل اومن جهة الوهم اومن جهة الخيال فالجامع بين الجملتين (اما عقلى فان يكون بينهما اتحاد فى التصور) المراد بالجامع العقلى امر بسببه يقتضى العقل اجتماع الجملتين فى المفكرة قال السكاكى هو ان يكون بين الجملتين اتحاد فى التصور مثل الاتحاد فى المخبر عنه اوفى الخبر اوفى قيد من قيودهما مثل الوصف او الحال او الظرف اونحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر المتصور اذ كثيرا ما يطلق التصورات

والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية (أو تماثل هناك) اى فى تصور من تصوراتهما ثم اشار الى سبب كون التماثل مما يقتضى بسببه العقل جمعهما فى المفكرة بقوله (فان العقل بتجريد المثلين عن التشخص فى الخارج يرفع التعدد بينهما) لان العقل مجرد لايدرك بذاته الجزئى من حيث هو جزئى بل يجرده عن العوارض المشخصة فى الخارج وينزع منه المعنى الكلى فيدركه فالمتماثلان اذا جردا عن المشخصات صارا متحدين فيكون حضور احدهما فى المفكرة حضور الآخر وانما قال عن التشخص فى الخارج لان كل ماهو حاصل فى العقل فلا بدله من تشخص عقلى ضرورة انه متميز عن سائر المعلومات وانما قلنا انه لايدرك الجزئى بذاته لانه يدرك الجزئيات بواسطة الآلات الجسمانية لانه يحكم بالكليات على الجزئيات كقولنا زيد انسان والحاكم يجب ان يدركهما معا لكن ادراكه للكلى بالذات وللجزئى بالآلات وكذا حكمه بان هذا اللون غير هذا الطعم ونحو ذلك فان قلت تجريدهما عن التشخص فى الخارج لايقتضى ارتفاع تعددهما لجواز ان يتعددا بعوارض كلية حاصلة فى العقل مثل ان نعلم من زيد انه رجل احمر فاضل ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت الاوصاف كلية كان اشتراك زيد وعمرو وغيرهما من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض منها وههنا نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعا لم يتوقف صحة قلنا زيد كاتب وعمرو شاعر على مناسبة بين زيد وعمرو مثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانهما متماثلان لاشتراكهما فى الانسانية وقدمر بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما فى وصف له نوع اختصاص بهما وسيتضح ذلك فى باب التشبيه (او تضائف) وهو كون الشيئين بحيث لايمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس الى تعقل الآخر فحصول كل واحد منهما فى المفكرة يستلزم حصول الآخر ضرورة وهذا معنى الجمع بينهما (كما بين العلة والمعلول) فان كل امر يصدر عنه امر آخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير فهو علة والامر الآخر معلول فتعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل الآخر (او الاقل والاكثر) فان كل عدد يصير عند العد فانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر والآخر هو الاكثر منه وذكر الشارح العلامة ان المثال الاول مثال للتضائف بين الامور المعقولة والثانى مثال للتضائف بين مايعم المحسوسات والمعقولات وفيه نظر لان التضائف انما هو بين مفهومى العلة والمعلول ومفهومى الاقل والاكثر لابين الذاتين الاترى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى تعقل ذات مخلوقاته وبالعكس وكذا تعقل خمسة من الرجال ليس بالقياس الى تعقل ستة وبالعكس والمفهومات صور معقولة لامحسوسة وان اراد ان مايصدق عليه الاقل والاكثر يجوز ان يكون محسوسا وان يكون معقولا فكذا العلة والمعلول كالنجار والكرسى فانهما محسوسان وان اراد

ان العلية و المعلولية معقولان لكونهما نسبيين فالاقلية و الاكثرية ايضا كذلك (او وهمى) عطف على قوله عقلى والمراد بالجامع الوهمى امر بسببه يقتضى الوهم اجتماعهما فى المفكرة اعنى ان الوهم يحتال فى ذلك بخلاف العقل فانه اذا خلى ونفسه لم يحكم باجتماعهما فى المفكرة وذلك (بان يكون بين تصوريهما شبه تماثل كلونى بياض وصفرة فان الوهم يبرزهما فى معرض المثلين) من جهة انه يسبق الوهم انهما نوع واحد زيد فى احدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون وكذا الخضرة والسواد (ولذلك) اى ولان الوهم يبرزهما فى معرض المثلين ويجتهد فى الجمع بينهما فى المفكرة (حسن الجمع بين الثلثة التى فى قوله ثلثة تشرق الدنيا ببهجتها * شمس الضحى وابو اسحق والقمر) فان الوهم يبرزها فى معرض الامثال ويتوهم ان هذه الثلثة من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض والمشخصات بخلاف العقل فانه يعرف ان كلا منها من نوع آخر وانما اشتركت فى عوارض وهو اشراق الدنيا ببهجتها على ان ذلك فى ابى اسحق مجاز (او) يكون بين تصوريهما (تضاد) وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما غاية الخلاف (كالسواد والبياض) فى المحسوسات (والايمان والكفر) فى المعقولات والحق ان بينهما تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبى عليه السلام فى جميع ما علم مجيئه به بالضرورة اعنى قبول النفس لذلك والاذعان له من غير اباء ولاجحود على ما فسره المحققون من المنطقيين مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من شانه ان يكون مؤمنا اللهم الا ان يقال الكفر انكار شئ من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا منله (وما يتصف بها) اى بالمذكورات كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فانه قد يعد مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين وهما السواد والبياض والافهما لايتواردان على المحل اصلا فكيف يتضادان وذلك لان الاسود مثلا هو المحل مع السواد (او شبه تضاد كالسماء والارض) فى المحسوسات فان بينهما شبه التضاد باعتبار انهما وجوديتان احديهما فى غاية الارتفاع والاخرى فى غاية الانحطاط لكنهما لايتواردان على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض فلا يكونان متضادين (والاول والثانى) فيما يعم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذى يكون سابقا على الغير ولايكون مسبوقا بالغير والثانى هو الذى يكون مسبوقا بواحد فقط فاشبها المتضادين باعتبار اشتمالهما على وصفين لايمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين لكونهما عبارة عن المحلين الموصوفين بالاولية والثانوية فان قلت كما جعل نحو الاسود والابيض من قبيل المتضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء والارض

والاول والثانى ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والا فما الفرق قلت الفرق ان الوصفين المتضادين فى الاسود والابيض جزء مفهوميهما بخلاف نحو السماء والارض فانهما لازمان لهما خارجان واما الاول والثانى وان كانت الاولية والثانوية جزئين من مفهوميهما لكنهما ليسا بمتضادين اذليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من الثانى مع ان العدم معتبر فى مفهوميهما فلايكونان وجوديين ثم بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا بقوله (فانه) اى الوهم (ينزلهما) اى التضاد وشبه التضاد (منزلة التضايف) فى انه لايحضره احد المتضادين او الشبهين بهما الا ويحضره الآخر (ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد) من المغايرات التى ليست اضدادا له فانه قلما يخطر بالبال السواد الا ويخطر به البياض وكذا السماء والارض يعنى ان ذلك مبنى على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا عن الآخر وليس عنده مايقتضى اجتماعهما فى المفكرة (اوخيالى) عطف على قوله وهمى ونعنى بالجامع الخيالى امرا بسببه يقتضى الخيالى اجتماعهما فى المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتض لذلك وهو (بان يكون بين تصوريهما تقارن فى الخيال سابق) على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك (واسبابه) اى اسباب التقارن فى الخيال (مختلفة ولذلك اختلف الصور الثابتة فى الخيالات ترتبا ووضوحا) فكم من صور لاانفكاك بينهما اصلا فى خيال وهى فى آخر ممالايجتمع اصلا وكم من صور لاتغيب عن خيال وهى فى خيال آخر ممالايقع قط (ولصاحب علم المعانى فضل احتياج الى معرفة الجامع) لان معظم ابوابه الفصل والوصل وهو مبنى على الجامع (لاسيما الخيالى فان جمعه على مجرى الالف والعادة) بحسب انعقاد الاسباب فى اثبات الصور فى خزانة الخيال وتباين الاسباب ممايفوته الحصر ولهذا امثلة وحكايات ذكرت فى المفتاح وقد ظهر لك مما ذكرنا ان ليس المراد بالجامع العقلى مايكون مدركا بالعقل وبالوهمى مايكون مدركا بالوهم وبالخيالى مايكون مدركا بالخيال لان التضاد وشبه التضاد ليسا من المعانى التى يدركها الوهم وكذا التقارن فى الخيال ليس من الصور التى تجتمع فى الخيال بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لمالم يقف على ذلك اعترض اولا بان السواد والبياض مثلا محسوسان فكيف يصح ان يجعلا من الوهميات واجاب ثانيا بان الجامع كون كل منهما متضادا للآخر وهذا معنى جزئى لايدركه الا الوهم وهذا فاسد لانا لانسلم ان تضاد السواد والبياض معنى جزئى وان اراد ان تضاد هذا السواد وهذا البياض جزئى فتماثل هذا مع ذاك وتضايفه معه ايضا معنى جزئى فلا تفاوت بين التماثل والتضايف وشبه التماثل والتضاد وشبه التضاد فى انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت الى الكليات كانت كليات فكيف يصح جعل

بعضها على الاطلاق عقليا و بعضها وهميا ثم الجامع الخيالى هو تقارن الصور في الخيال وظاهر انه لايمكن جعله صورة مرتسمة فى الخيال لانه من المعانى و جميع ماذكرنا يظهر بالتأمل فى لفظ المفتاح فان قلت ماذكرت من تقرير كلام المفتاح مشعر بانه يكفى لصحة العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفردتهما مثل الاتحاد فى المخبر عنه اوفى الخبر اوفى قيد من قيودهما وفساده واضح للقطع بامتناع العطف فى نحو هزم الامير الجند يوم الجمعة وخاط زيد ثوبى فيه والسكاكى ايضا معترف بامتناع نحو خفى ضيق وخاتمى ضيق ونحو الشمس والف باذنجانة ومرارة الارنب محدثة قلت ليس فى هذا الكلام الابيان الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفى فى صحة العطف ام لافمفوض الى ماقبل هذا الكلام ومابعده وقد صرح فيهما بامتناع العطف فيما لاتناسب بين المخبر عنهما وان كان الخبران متحدين فعلم منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما جميعا والمصنف لما اعتقد ان كلامه فى بيان الجامع سهو منه واراد اصلاحه غيره الى ماترى فذكر مكان الجملتين الشيئين واقام قوله اتحاد فى التصور مقام قوله اتحاد فى تصور مثل الاتحاد فى المخبر عنه او الخبر اوفى قيد من قيودهما فظهر الفساد فى قوله الوهمى ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل اوتضاد اوشبهه وفى قوله الخيالى ان يكون بين تصوريهما تقارن لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد والبياض لابين تصوريهما اعنى العلم بهما واذا التقارن انما هو بين نفس الصور فيجب ان يريد بتصوريهما متصوريهما حتى يكون له وجه صحة واما مايقال من انه اراد بالشيئين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع فى الجملة كما هو مراد السكاكى بعينه فهو مما لا نه قد رد هذا الكلام على السكاكى وحمله على انه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لايدل عليه لفظه ويأباه قوله فى التصور معرفا باللام كما لايخفى على من له معرفة باساليب الكلام فليتأمل فى هذا المقام فان تحقيقه على ماذكرت من اسرار هذا الفن والله الموفق (ومن محسنات الوصل) بعد تحقق المجوزات (تناسب الجملتين فى الاسمية والفعلية) اى فى كونهما اسميتين اوفعليتين (و) تناسب (الفعليتين فى المضى والمضارعة) وماشاكل ذلك ككونهما شرطيتين مثلا اذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد فى احدهما والثبوت فى الاخرى لزم ان تقول قام زيد وقعد عمرو وزيد قائم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح العلامة انه مناقض لقوله كذا لاحتمال كونهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو مبتدأين وقام وقعد خبرهما وان يكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين لقام وقعد قدما عليهما يعنى يجب ان يقدر اما اسميتين او فعليتين لان تقدير احدهما اسمية والاخرى فعلية ولعمرى انه كلام فى غاية السقوط ما كان ينبغى ان يصدر مثله عن مثله

بل وجه الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية وفيه اشارة الى ان الاولى اذا كانت جملة اسمية خبرها جملة فعلية كان المناسب رعاية ذلك في السابقة ايضا للمحافظة على المناسبة ولا يحصل المناسبة بان يؤتى بالثانية فعلية صرفة نحو زيد قام وقعد عمرو وهذا مبني على ما ذكره السيرافي ومن تبعه في نحو زيد قام وعمرو اكرمته من انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية واذا نصب بتقدير الفعل فهي عطف على الفعلية التي هي خبر المبتدأ والضمير محذوف اي واكرمت عمرا عنده او في داره واما ترك سيبويه في المثال ذكر الضمير لان غرضه تعيين جملة اسمية خبرها جملة فعلية وتصحيح المثال انما يكون باعتبار الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع والذي يشعر به كلام بعض المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين فالرفع بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر الى فعليتها والمعطوف عليه في الوجهين واحد واختلاف الاعرابين باختلاف الاعتبارين وبهذا يحصل المناسبة ولا يخفى على المصنف لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور وخفي على كثير من الفحول (الا لمانع) مثل ان يراد في احديهما التجدد وفي الاخرى الثبوت مثل زيد قام وعمرو قاعدا ويراد في احديهما المضي وفي الاخرى المضارعة مثل قوله تعالى * ان الذين كفروا ويصدون وقوله ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون * او يراد في احديهما الاطلاق وفي الاخرى التقييد بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جئتني اكرمك ايضا ومنه قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر (تذنيب) سمه تعقيب باب الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبغير الواو اخرى بالتذنيب وهو جعل الشئ ذنابة للشئ فكان هذا تتمة لباب الفصل والوصل وتكملة له والحال على ضربين مؤكدة يؤتى بها لتقرير مضمون الجملة الاسمية على رأي ومضمون الجملة مطلقا على رأي والحق ان الحال التي ليست مما ثبت تارة وتزول اخرى كثيرا ما يقع بعد الجملة الفعلية ايضا فمن اشترط في المؤكدة كونها بعد جملة اسمية رمه ان يجعلها قسما آخر غير المؤكدة والمنتقلة ولتسم دائمة او ثابتة فالجملة الحال الغير المنتقلة ليست محلا للواو لشدة ارتباطها بما قبلها فلا بحث هنا الا عن المنتقلة وقوله (اصل الحال المنتقلة ان تكون بغير واو) لانها معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب في الاسماء انما جئ به للدلالة على المعاني الطارية عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على التعلق المعنوي بينها وبين عواملها فيكون بمعاونة تكاثر تعلق آخر كالواو واستدل المصنف على ذلك بالقياس على الخبر والنعت فقال (لانها) اي الحال وان كانت في اللفظ فضلة يتم الكلام بدونها لكنها (في المعنى حكم على صاحبها كالخبر) بالنسبة الى المبتدأ من حيث انك تثبت بالحال المعنى لذي الحال كما تثبت بالخبر المعنى للمبتدأ فانك في قولك جاء زيد

راكبا تثبت الركوب لزيد كما في قولك زيد راكب الا ان الفرق انك جئت به لتزيد معنى في اخبارك عنه بالمجئ ولم تقصد ابتداء انبات الركوب بل انبته على سبيل التبع بخلاف الخبر فانك تثبت به المعنى ابتداء وقصدا (ووصف له) اى ولان الحال في المعنى وصف ايضا لصاحبه (كالنعت) بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد في الحال ان صاحبها كان على هذا الوصف حال مباشرة الفعل فهى قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود بيان حصول هذا الوصف لذات المنعوت من غير نظر الى كونه مباشرا للفعل او غير مباشر ولهذا جاز ان يقع نحو الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات التى لاانتقال فيها نعتالا حالا وبالجملة كما ان من حق الخبر والنعت ان يكون بدون الواو فكذلك الحال فان قلت الخبر والنعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر فكخبر باب كان كقول الحماسي * فلما صرح الشر فامسى وهو عريان * وخبر ما الواقع بعد الا كقولهم ما احد الا وله نفس امارة واما النعت فكالجملة الواقعة صفة للنكرة فانها قد تصدر بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان اتصافه بها امر مستقر كقوله تعالى * سبعة وثامنهم كلبهم * وقوله تعالى * وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم * ونحو ذلك قلت امثال ذلك مما ورد على خلاف الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب المفتاح على ان قوله ولها كتاب معلوم حال عن قرية لكونها نكرة في سياق النفى فتعم وذو الحال كما يكون معرفة تكون نكرة مخصوصة وحمله على الوصف كما هو مذهب صاحب الكشاف سهو فاصل الحال ان تكون بغير واو (لكن خولف) هذا الاصل (اذا كانت) الحال (جملة) وانما جاز كونها جملة لان مضمون الحال قيد لعاملها ويصح ان يكون القيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد (فانها) اى الجملة الواقعة حالا (من حيث هى جملة مستقلة بالافادة) من غير ان يتوقف على التعلق بما قبلها وان كانت من حيث هى حال غير مستقلة بل متوقفة على التعلق بكلام سابق عليها كما مر من انك لا تقصد بالحال اثبات الحكم ابتداء بل تثبت اولا حكما ثم توصل به الحال وتجعلها من صلته لتثبت على سبيل التبع له (فتحتاج) الجملة الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هى جملة (الى ما يربطها بصاحبها) الذى جعلت حالا عنه (وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل) الاقتصار عليه (فى) الحال (المفردة والخبر والنعت) ومعنى اصالته انه لا يعدل عنه الى الواو ما لم تمس حاجة الى زيادة ارتباط والا فالواو اسد فى الربط لانها الموضوعة له فالحال لكونها فضلة يجئ بعد تمام الكلام احوج الى الربط فصدرت الجملة التى اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعنى الواو التى اصلها الجمع ايذانا من اول الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف الحال المفردة فانها ليست بمستقلة وبخلاف الخبر فانه

جزء كلام و بخلاف النعت فانه لتبعية المنعوت وكونه للدلالة على معنى فيه صار كانه من تمامه فاكتفى في الجميع بالضمير كالجملة الواقعة صلة فان الموصول لايتم جزء الكلام بدونها فظهر ان ربط الجملة الحالية قدتكون بالواو وقدتكون بالضمير ولكل مقام فنقول الجملة التى تقع حالا اما انتكون حالية عن ضمير صاحبها اولاتكون (فالجملة) التى تقع حالا (ان خلت عن ضمير صاحبها) الذى يقع حالا عنه (وجب الواو) ليكون مرتبطة به غير منقطعة فلايجوز خرجت زيد على الباب وجوزه بعضهم عند ظهور الملابسة على قلة ولما بين ان اى جملة يجب فيها الواو اراد ان بين ان اى جملة يجوز ان يقع حالا بالواو واى جملة لايجوز ذلك فيها فقال (وكل جملة حالية عن ضمير ما) اى الاسم الذى (يجوز ان ينتصب عنه حال) وذلك بان يكون فاعلا اومفعولا معرفا اونكرا مخصوصا لامبتدأ وخبرا ولا نكرة محضة وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان خبر المبتدأ هو قوله (يصح ان يقع) تلك الجملة (حالا عنه) اى عما يجوز ان ينتصب عنه حال (بالواو) اى اذاكانت تلك الجملة مع الواو ومالم يثبت هذا الحكم اعنى وقوع الجملة حالا عنه لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه الامجازا وانما لم يقل عن ضمير مايجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه ليدخل فيه الجملة الحالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لان ذلك الاسم مما لايجوز انيقع تلك الجملة حالا عنه لكنه مما يجوز ان ينتصب عنه حال في الجملة وحينئذ يكون قوله جملة حالية عن ضمير مايجوز ان ينتصب عنه حال متناولا للمصدرة بالمضارع الحالية عن الضمير المذكور فيصح استثناؤها بقوله (الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاءنى زيد ويتكلم عمرو) فانه لايجوز انيكون قولنا ويتكلم عمرو حالا عنزيد (لما سيأتى) من ان ربط مثله يجب ان يكون بالضمير فقط فان قلت قوله كل جملة الخ شامل للجملة الانشائية وهى لا يصح انيقع حالا سواء كانت مع الواو اوبدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان يكون مما يقصد فيه الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية دون الانشائية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا في الجملة لانها المقصودة بالنظر بقرينة سوق الكلام فانقلت هل تقع الجملة الشرطية حالا املاقلت قدمنعوا ذلك وزعموا انه اذا اريد ذلك لزم انتجعل الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاءنى زيد وهو ان يسأل يعط فيكون الواقع موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية لتصدرها بالحرف المقتضى لصدر الكلام لايكاد ترتبط بشئ قبلها الا انيكون له فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما في الخبر والنعت فان المبتدأ لعدم استغنائه عن الخبر ينصرف الى نفسه ما وقع بعده مما فيه ادنى صلوح لذلك وكذا النعت لما فيه

و بين المنعوت من الاشتباك والاتحاد المعنوى حتى كانهما شئ واحد بخلاف الحال فانها فضلة تنقطع عن صاحبها واما الواو الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بماقبله من الكلام وذلك اذا كان ضد الشرط المذكور اولى باللزوم لذلك الكلام السابق الذى هو كالعوض عن الجزاء من ذلك الشرط كقوله * اكرمه وان تشتمنى واطلبوا العلم ولو بالصين * فذهب صاحب الكشاف الى انها للحال والعامل فيها ماتقدمه من الكلام وعليه الجمهور وقال الجزرى انها للعطف على محذوف هو ضد الشرط المذكور اى اكرمه ان لم يشتمنى ويشتمنى واطلبوا العلم لولم يكن بالصين ولوكان بالصين وقال بعض المحققين من النحاة انها اعتراضية ونعنى بالجملة الاعتراضية مايتوسط بين اجزاء الكلام متعلقابه معنى مستأنفا لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طالق والطلاق آلية وقوله * يرى كل من فيها وحاشاك فانيا * وقد يجئ بعد تمام الكلام كقوله عليه الصلوة والسلام اناسيد اولاد آدم ولا فخرلى * والاعطف على قوله ان خلت اى وان لم تخل الجملة التى تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما انيكون فعلية اواسمية والفعلية اما انيكون فعلها مضارعا اوماضيا والمضارع اما انيكون مثبتا اومنفيا فبعض هذه يجب فيه الواو وبعضها يمتنع وبعضها يستوى فيه الامران وبعضها يترجح فيه احدهما فاشار الى تفصيل ذلك وبيان اسبابه بقوله (فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت امتنع دخولها) اى دخول الواو ويجب الاكتفاء بالضمير (نحو ولاتمنن تستكثر) اى لا تعط حال كونك تعدما تعطيه كثيرا (لان الاصل) فى الحال هى الحال (المفردة) لعراقة المفرد فى الاعراب وتطفل الجملة عليه بسبب وقوعها موقعه (وهى) اى المفردة (تدل على حصول صفة) لانها لبيان الهيئة التى عليها الفاعل اوالمفعول والهيئة ماتقوم بالغير وهذا معنى الصفة (غير ثابتة) لان الكلام فى الحال المنتقلة (مقارن) ذلك الحصول (لما جعلت) الحال (قيدا له) يعنى العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة (وهو كذلك) اى المضارع المثبت يدل على حصول صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيدا له كالمفردة فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع فى المفردة (اما الحصول) اى اما دلالته على حصول صفة غير ثابتة (فلكونه فعلا مثبتا) فالفعلية تدل على التجدد وعدم الثبوت والاثبات يدل على الحصول (واما المقارنة فلكونه مضارعا) والمضارع كما يصلح للاستقبال يصلح للحال ايضا اما ان يكون مشتركا بينهما اويكون حقيقة فى الحال مجازا فى الاستقبال وههنا نظر وهو ان الحال الذى هو مدلول المضارع انما هو زمان التكلم وقدمر ان حقيقة الحال اجزاء متعاقبة من اواخر الماضى واوائل المستقبل والحال الذى نحن بصدده يجب ان يكون مقارنا

لزمان وقوع مضمون الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون ماضيا وقد يكون حالا وقد يكون استقبالا فالمضارعة لادخل لها في المقارنة والاولى ان يقال ان المضارع المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره معنى فيمتنع دخول الواو فيه مثله ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو في النظم والنثر اشار الى جوابه بقوله (واما ماجاء من نحو) قول بعض العرب (قمت واصك وجهه وقوله) اى قول عبدالله بن همام السلولى (فلما خشيت اظافيرهم * نجوت وارهنهم مالكا * فقيل على حذف المبتدأ اى وانا اصك وانا ارهنهم) فيكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو ومثله قوله تعالى * لم تؤذونني وقد تعلمون انى رسول الله * اى وانتم قد تعلمون (وقيل الاول) اى قمت واصك وجهه (شاذ والثانى) اى نجوت وارهنهم (ضرورة وقال عبد القاهر هى) اى الواو (فيهما) اى فى قوله واصك وقوله وارهنهم (للعطف) لا للحال وليس المعنى قمت صاكا وجهه ونجوت راهنا مالكا بل المضارع بمعنى الماضى (والاصل) قمت (وصككت) ونجوت (ورهنت عدل) من لفظ الماضى (الى المضارع حكاية للحال) الماضية ومعناها ان يفرض ان ماكان فى الزمان الماضى واقع فى هذا الزمان فيعبر عنه بلفظ المضارع كقوله * ولقد امر على اللئيم يسبنى * بمعنى مررت هذا اذا كان الفعل من الجملة الفعلية مضارعا مثبتا (وان كان) الفعل مضارعا (منفيا فالامر ان جائز ان) يعنى دخول الواو وتركه من غير ترجيح واما مجيئه بالواو فهو (كقرأة ابن ذكوان فاستقيما ولا تتبعان بالتخفيف) اى بتخفيف النون فان لا حينئذ للنفى دون النهى لثبوت النون التى هى علامة الرفع فيكون اخبارا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو للحال بخلاف قراءة العامة ولاتتبعان بتشديد النون فانه نهى معطوف على الامر قبله والنون للتأكيد واما مجيئه بغير الواو فما اشار اليه بقوله (ونحو ومالنا لا نؤمن بالله) اى اى شئ يثبت لنا والمعنى مانصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته ماسبب عدم ايماننا وانما جاز فى المضارع المنفى الامران (لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول لكونه) فعلا (منفيا) والمنفى من حيث انه منفى انما يدل على عدم الحصول لا على الحصول وان جاز ان يدل بالالتزام على حصول مايقابل الصفة المنفية لكن الاصل المعتبر هو المطابقة والمراد بالمنفى هنا المنفى بما اولا دون لن لانها حرف استقبال ويشترط فى الجملة الواقعة حالا خلوها عن حرف الاستقبال كالسين ولن ونحوهما وذلك لان هذه الحال والحال التى يقابل الاستقبال وان تباينتا حقيقة لان لفظ يركب فى قولنا يجئ زيد غدا يركب حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس فى زمان التكلم لكنهم استبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال فى الجملة وزعم بعض النحاة ان المنفى بلفظ ما يجب ان يكون

بدون الواو لان المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انضم اليه مايدل بظاهره على الحال وهو ماوجوابه ان فوات الدلالة على الحصول جوز ذلك قال الشيخ عبد القاهر في قول مالك بن رفيع * اقادوا من دمى وتوعدونى * وكنت ومايتهنهنى الوعيد * ان كان تامة والجملة الداخلة عليها الواو فى موضع الحال والمعنى ووجدت غير منهنه بالوعيد وغير مبال به ولامعنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة وكذا يجوز الامر ان اعنى دخول الواو والاكتفاء بالضمير (ان كان) الفعل فى الجملة (ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى اخبارا * انى يكون لى غلام وقد بلغنى الكبر) بالواو (وقوله اوجاؤكم حصرت صدورهم) بدون الواو وهذا فيما هو ماض لفظا واما الماضى معنى فنعنى به المضارع المنفى بلم اولما فان كلامنهما يقلب معنى المضارع الى الماضى واشار الى امثلة ذلك بقوله (وقوله تعالى * انى يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر * وقوله تعالى * فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء * وقوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يأتكم مثل الذين خلوا من قبلكم *) واهمل مثال المنفى بلما مجردا عن الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضى جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين فى الماضى مثبتا كان اومنفيا بقوله (واما المثبت فلدلالته على الحصول) يعنى حصول صفة غير ثابتة (لكونه فعلا مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا) والماضى لايقارن الحال (ولهذا) اى ولعدم دلالته على المقارنة (شرط) فى الماضى المثبت (ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة) لان قد يقرب الماضى من الحال ويرد ههنا الاشكال المذكورة وهو ان المطلوب فى الحال مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل لازمان التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا متقارنين كما اذا كانا مضارعين وايضا لفظ قد انما يقرب الماضى الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم فربما يكون قد فى الماضى سببا لعدم مقارنته لمضمون العامل كما فى قولنا جاء زيد فى السنة الماضية وقد ركب فرسه وغاية مايمكن ان يقال فى هذا المقام ان حالية الماضى وان كانت بالنظر الى عامله ولفظة قد انما يقربه من حال التكلم فقط والحالان متباينان لكنهم استبشعوا لفظ الماضى والحالية لتنافى الماضى والحال فى الجملة فاتوا بلفظ قد لظاهر الحالية وقالوا جاء زيد فى السنة الماضية وقد ركب كما مر فى اشتراط خلو الجملة الحالية عن حرف الاستقبال فظهر ان تصدير الماضى المثبت بلفظ قد لمجرد استحسان لفظى وكثيرا مايقيد الفعل الواقع فى زمان التكلم بالماضى الواقع قبله بمدة طويلة لكن تصديره بلفظة قد يكسر منه سورة الاستبعاد كقول ابى العلاء * اصدقه فى مرية وقد امترت * صحابة موسى بعد آياته التسع * وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التى هى بيان الهيئة لايجب ان يكون حصولها فى الحال التى هى زمان التكلم وانهما متباينان حقيقة وبهذا يظهر

(بطلان)

بطلان ماقال السخاوى من انك اذا قلت جئته وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا ان كانت الكتابة قد انقضت ويجوز ان يكون حالا اذا كان شرع فى الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه ملتبس بها مستديم لها فلانقضاء جزء منها جئ بالماضى لتلبسه بها ودوامه عليها صح ان يكون لفظ الماضى حالا لاتصاله بالحال واما الماضى المنفى فلما جاز فيه الامران مع انتفاء المقارنة والحصول ظاهرا لكونه ماضيا منفيا احتاج فى تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال (واما المنفى) اى اما جواز الامرين فى الماضى المنفى (فلدلالته على المقارنة دون الحصول اما الاول) اى دلالته على المقارنة (فلان لما للاستغراق) اى لامتداد النفى من حين الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد ولما ينفعه الندم اى عدم نفع الندم متصل بحال التكلم (وغيرها) اى غير لما مثل ماولم (لانتفاء متقدم) على زمان التكلم (مع ان الاصل استمراره) اى استمرار ذلك الانتفاء وان جاز انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه ضرب اليوم (فيحصل به) اى بالنفى او بان الاصل فيه الاستمرار (الدلالة عليها) اى على المقارنة (عند الاطلاق) اى عند عدم التقييد بمايدل على الانقطاع وذلك الانتفاء كما فى قولنا لم يضرب زيد امس و لكن ضرب اليوم (بخلاف المثبت فان وضع الفعل على افادة التجدد) من غير ان يكون الاصل استمراره فاذا قلت ضرب زيد مثلا كفى فى صدقه وقوع الضرب فى جزء من اجزاء الماضى وذا قلت ماضرب افاد استغراق النفى بجميع اجزاء الزمان الماضى وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفى والاثبات المقيدان بزمان واحد فى طرفى نقيض فلو جعلوا النفى كالاثبات مقيدا بجزء من الاجزاء لم يتحقق التناقض بجواز تغاير الجزئين فاكتفوا فى الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا فى النفى الاستغراق اذاستمرار الفعل اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان النهى موجبا للتكرار دون الامر وكان نفى النفى اثباتا دائما مثل مازال وما انفك ونحو ذلك (وتحقيقه) اى تحقيق هذا الكلام وان الاصل فى النفى الاستمرار بخلاف الاثبات (ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب بخلاف استمرار الوجود) يعنى ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجود لانه وجود عقيب وجود والوجود الحادث لا بدله من سبب موجود بخلاف استمرار العدم فانه عدم فلا يحتاج الى وجود سبب بل يكفى فيه انتفاء سبب الوجود والاصل فى الحوادث العدم والمراد ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب موجود يؤثر فيه والا فهو مفتقر الى انتفاء علة الوجود وهذا مراد من قال ان العدم لا يعلل وانه اولى بالممكن من الوجود و بالجملة لما كان الاصل فى المنفى الاستمرار حصلت من اطلاقه الدلالة على المقارنة وقد عرفت مافيه (واما الثانى) اى عدم دلالته على

الحصول (فلكونه منفيا) هذا اذا كانت الجملة فعلية (وان كانت الجملة اسمية فالمشهور جواز تركها) اى ترك الواو (لعكس مامر فى الماضى المثبت) اى لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها مستمرة لا على حصول صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام والثبات (نحو كلمته فوه الى فى) ورجع عوده على بدئه فمن رفع فوه وعوده على الابتداء اى رجوعه على ما ابتدأه على ان المبدأ مصدر بمعنى المفعول (وان دخولها) اى والمشهور ايضا ان دخول الواو (اولى) من تركها (لعدم دلالتها) اى الجملة الاسمية (على عدم الثبوت مع ظهور الاستيناف فيها فحسن زيادة رابطة نحو فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون) اى وانتم من اهل العلم والمعرفة او انتم تعلمون ما بينه وبينها من التفاوت حتى ذهب كثير من النحاة الى ان تجرد الاسمية عن الواو ضعيف (وقال عبد القاهر ان كان المبتدأ) فى الجملة الاسمية (ضمير ذى الحال وجب) الواو سواء كان خبره فعلا (نحو جاء زيد وهو يسرع) او اسما نحو جاء زيد (وهو مسرع) وذلك لان الجملة لا تترك فيها الواو حتى تدخل فى صلة العامل وتنضم اليه فى الاثبات وتقدر تقدير المفرد فى ان لا يستأنف لها الاثبات وهذا مما يمتنع فى نحو جاء زيد وهو يسرع او مسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد وجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا فى انك لا تجد سبيلا الى ان تدخل يسرع فى صلة المجئ وتضمه اليه فى الاثبات لان اعادة ذكره لا تكون حتى تقصد استيناف الخبر عنه بانه يسرع والا لكنت تركت المبتدأ بمضيعة وجملته لغوا فى البين وجرى مجرى ان تقول جاءنى زيد وعمرو يسرع امامه ثم تزعم انك لم تستأنف كلاما ولم تبتدئ للسرعة اثباتا وعلى هذا فالاصل والقياس ان لا تجئ الجملة الاسمية الا مع الواو وما جاء بدونه فسبيله سبيل الشئ الخارج عن قياسه واصله لضرب من التأويل ونوع من التشبيه وذلك لان معنى فوه الى فى مشافها ومعنى عوده على بدئه ذاهبا فى طريقه الذى جاء منه واما قوله • اذا اتيت ابا مروان تسأله • وجدته حاضراه الجود والكرم • فلانه بسبب تقديم الخبر قرب فى المعنى من قولك وجدته حاضراه اى حاضرا عنده الجود والكرم وتنزل الشئ منزلة غيره ليس بعزيز فى كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضى على ارادة قد هذا كلامه فى دلائل الاعجاز والذى يلوح منه ان وجوب الواو فى نحو جاءنى زيد وزيد يسرع او مسرع وجاء زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع اولى منه فى نحو جاءنى زيد وهو يسرع او مسرع وقال عبد القاهر ايضا فى موضع آخر انك اذا قلت جاءنى زيد السيف على كتفه او خرج التاج عليه كان كلاما نافرا لا يكاد يقع فى الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاءنى زيد وهو متقلد سيفه وخرج وهو لابس التاج فى ان المعنى على استيناف كلام وابتداء اثبات وانك لم ترد جاءنى كذلك ولكن جاءنى وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لا يجوز

بتجردها عن الواو الا بضرب من التأويل والتشبيه بالمفرد وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف حيث ذكر في قوله تعالى * بياتا او هم قائلون * ان الجملة الاسمية اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرف العطف لان واو الحال هى واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاءنى زيد راجلا او هو فارس كلام فصيح واما جاءنى زيد هو فارس فخبيث وذكر في قوله تعالى * بعضكم لبعض عدو * انه في موضع الحال اى متعادين يعاديهما ابليس ويعاديانه فاوله ونزله منزلة المفرد وهذا بخلاف جاءنى زيد هو فارس لانه لو اريد ذلك لوجب ان يقال فارسا فلهذا حكم بانه خبيث والذى يبين ذلك ماذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من انك اذا قلت جاءنى زيد يسرع فهو بمنزلة جاء مسرعا فى انك تثبت به مجيئا فيه اسراع وتصل احد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبرا واحدا كانك قلت جاءنى بهذه الهيئة واذا قلت جاء زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى على انك بدأت فاثبت المجئ ثم استأنفت خبرا وابتدأت اثباتا ثانيا لما هو مضمون الحال ولهذا احتيج الى ما يربط الجملة الثانية بالاولى فجئ بالواو كما جئ بها فى نحو زيد منطلق وعمرو ذاهب وتسميتها واو الحال التى لا تخرجها عن كونها مجتلبة بضم جملة الى جملة كالفاء فى جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة فى انها جاءت لربط جملة ليس من شانها ان ترتبط بنفسها فالجملة فى نحو جاءنى زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغنى عن الفاء لان من شانه ان ترتبط بنفسه والجملة فى نحو جاءنى زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزاء الذى ليس من شانه ان يرتبط بنفسه ثم قال الشيخ (وان جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيها) اى فى تلك الحال (تركها) اى ترك الواو نحو قول بشار * اذا انكرتنى بلدة او نكرتها * (خرجت مع البازى على سواد) اى اذا لم يعرف قدرى اهل بلدة ولم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم مبتكرا مصاحبا للبازى الذى هو ابكر الطيور مشتملا على شئ من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله على سواد اى بقية من الليل حال ترك فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون الاسم فى مثل هذا فاعلا للظرف لاعتماده على ذى الحال لا مبتدأ وينبغى ان يقدر ههنا خصوصا ان الظرف فى تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا ان يقدر فعلا ماضيا مع قد وقال المصنف لعله انما اختار تقديره باسم الفاعل لرجوعه الى اصل الحال وهى المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو وانما جوز التقدير بالفعل الماضى لمجيئها بالواو قليلا كقوله وان امرأ اسرى اليك ودونه * من الارض موماة وبيداء سملق . وانما لم يجوز التقدير بالمضارع لانه لو جاز التقدير بالمضارع لامتنع مجيئها بالواو هذا كلامه وفيه نظر لانه كما ان اصل الحال الافراد فكذا الخبر والنعت فالواجب ان يذكر مناسبة يقتضى اختيار الافراد فى الحال على الخصوص

دون الخبر والنعت ولانا لانسلم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب امتناع الواو لجواز ان يكون المقدر عند وجود الواو هو الماضى الا يرى انه اختير تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو مع ان المفرد اولى بامتناع الواو من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعا بالابتداء والظرف خبره فيكون الجملة اسمية كما جاز ذلك في نحوا فى الدار زيد واقائم زيد ويحتمل ان يكون فعلية مقدره بالماضى او المضارع وان يكون حالا مفردة بتقدير اسم الفاعل والاولان مما يجوز فيه ترك الواو والاخير ان مما يمتنع فيه الواو فمن اجل هذا كثر فيه ترك الواو هذا اذا لم يكن صاحب الحال نكرة متقدمة والا فالواو واجب لئلا يلبس الحال بالصفة نحو جاءنى رجل فارس وعلى كتفه سيف وما اهلكنا من قرية الاولها كتاب معلوم ومن كلام الشيخ ايضا قوله (ويحسن الترك) اى ترك الواو فى الجملة الاسمية (تارة لدخول حرف على المبتدأ) اى يحصل بذلك الحرف نوع من الارتباط (كقوله) اى الفرزدق (فقلت عسى ان تبصرينى كانما ٭ بنى حوالى الاسود الحوارد) من حرد اذا غضب فقوله بنى الاسود جملة اسمية وقعت حالا من مفعول تبصرينى ولولا دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو فقوله حوالى اى فى اكنافى وجوانبى حال من بنى لما فى حرف التشبيه من معنى الفعل (و) يحسن الترك تارة (اخرى لوقوع الجملة) الاسمية الحالية (بعقب مفرد حال كقوله) اى ابن الرومى (والله يبقيك لنا سالما ٭ برداك تبجيل وتعظيم) فهذه الجملة حال ولولم يقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو والحالان اعنى الجملة وسالما يجوز ان يكونا من الاحوال المترادفة وهى ان يكون احوال متعددة صاحبها واحد كالكاف فى يبقيك ههنا ويجوز ان يكونا من الاحوال المتداخلة وهو ان يكون صاحب الحال المتأخرة الاسم الذى يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل قوله برداك تبجيل حالا من الضمير فى سالما وقال بعضهم ان كان المبتدأ ضمير ذى الحال يجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة سواء كان مبتدأ نحو فوه الى فى واهبطوا بعضكم لبعض عدو او خبرا نحو وجدته حاضراه الجود والكرم فلا يحكم بضعفه مجردا عن الواو لكون الرابطة فى اول الجملة وهذان البيتان من هذا القبيل والا فهو قليل كقوله نصف النهار الماء غامره

الباب الثامن

فى (الايجاز والاطناب والمساواة قال السكاكى اما الايجاز والاطناب فلكونهما نسبيين) اى من الامور النسبية التى يكون تعقلها بالقياس الى تعقل شىء آخر فان الموجز انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطنب انما يكون مطنبا بالقياس الى كلام انقص منه (لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق والتعيين) يعنى لا يمكن

(ان يقال)

ان يقال على التعين والتحقيق ان الاتيان بهذا المقدار من الكلام ايجاز وبذلك المقدار اطناب اذرب كلام موجز بالنسبة الى كلام يكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام آخر وكذا المطنب فكيف يمكن ان يقال على التحقيق والتحديد ان هذا ايجاز وذاك اطناب (والبناء على امر عرفى) اى والا بالبناء على امر يعرفه اهل العرف (وهو متعارف الاوساط) الذين ليس لهم فصاحة وبلاغة ولا عى وفهاهة (اى كلامهم فى مجرى عرفهم فى تأدية المعانى) عند المعاملات والمحاورات (وهو) اى هذا الكلام (لا يحمد) من الاوساط (فى باب البلاغة) لعدم رعاية مقتضيات الاحوال (ولا يذم) ايضا منهم لان غرضهم تأدية اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ كيف كانت ومجرد تأليف يخرجها عن حكم النعيق (فالايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف والاطناب اداؤه باكثر منها ثم قال الاختصار لكونه نسبيا يرجع فيه تارة الى ماسبق) اى الى كون عبارة المتعارف اكثر منه (و) يرجع تارة (اخرى الى كون المقام خليقا بابسط مما ذكر) اى من الكلام الذى ذكره المتكلم وليس المراد بما ذكر متعارف الاوساط على ماسبق الى بعض الاوهام يعنى قد يوصف الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد يوصف به لكونه اقل من العبارة اللايقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله تعالى : رب انى وهن العظم منى واشتعل الرأس شيبا : فانه اطناب بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يارب شخت لكنه ايجاز بالنسبة الى مايقتضيه المقام لانه مقام بيان انقراض الشباب والمام المشيب فينبغى ان يبسط فيه الكلام غاية البسط ويبالغ فى ذلك كل مبلغ ممكن فعلم ان للايجاز معنيين احدهما كون الكلام اقل من عبارة المتعارف والثانى كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وبينهما عموم من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل رب قد شخت بحذف حرف النداء وياء الاضافة وصدق الاول بدون الثانى كما فى قوله اذا قال الخميس نعم بحذف المبتدأ فانه اقل من عبارة المتعارف وهو هذا نعم وليس اقل من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضى حذف المسند اليه كما مر وصدق الثانى بدون الاول كما فى قوله تعالى - رب انى وهن العظم منى - ويمكن اعتبار هذين المعنيين فى الاطناب ايضا لكنه تركه لانسياق الذهن اليه مما ذكر فى الايجاز والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم من وجه وكذا بين الايجاز بالمعنى الثانى وبين الاطناب فليتأمل وقد توهم من كلام السكاكى ان الفرق بين الايجاز والاختصار هو ان الايجاز مايكون بالنسبة الى المتعارف والاختصار مايكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكى قد صرح باطلاق الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا نعم لو قيل الايجاز اخص باصطلاحه لانه لم يطلقه على ماهو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب (وفيه

نظر لان كون الشئ نسبيا لايقتضى تعسر تحقيق معناه) لان كثيرا من الامور النسبية والمعانى الاضافية قد تحقق معانيها وتعرف بتعريفات تليق بها كالابوة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد بعدم تيسر تحققه انه لايمكن ان يحقق ويعين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذاك اطناب على مامر وهذا ضرورى وليس المراد انه لايمكن ان تبين معناهما اصلا لان ماذكره السكاكى تفسير لهما (ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف) بان يقال ايجاز الكلام قديكون لكونه اقل من المتعارف وقديكون لكون المقام خليقا بكلام ابسط من الكلام المذكور (رد الى الجهالة) لانه لايعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم ولايعرف ان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور اقل منه او اكثر وجوابه ان الالفاظ قوالب المعانى والقدرة على تأدية المعانى بعبارات مختلفة فى الطول والقصر والتصرف فى ذلك بحسب مناسبة المقامات انما هى من دأب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال والبلغاء فلهم فى تفهيم المعانى حد معلوم من الكلام يجرى فيما بينهم فى الحوادث اليومية يدل بحسب الوضع على المعانى المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف واضح بالنسبة اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء فقط وهم يعرفون ان اى مقام يقتضى البسط وان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط على مامر نبذ من ذلك فى الابواب السابقة فلارد الى الجهاله (والاقرب الى الصواب اوالى الفهم (ان يقال) التعبير عن المقصود امان يكون بلفظ مساوله اولا الثانى اما ان يكون ناقصا عنه اوزائدا والناقص اما ان يكون وافيا به اولا والزائد اما ان يكون لفائدة اولا فهذه خمسة طرق ثلثة منها مقبولة واثنان مردودان (اما المقبول من طرق التعبير عن المراد) فهو (تأدية اصله بلفظ مساوله) اى لاصل المراد (او) بلفظ (ناقص عنه واف او) بلفظ (زائد عليه لفائدة) فالمساواة ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا عنه وافيا به والاطناب ان يكون اللفظ زائدا عليه لفائدة (واحترز بواف عن الاخلال) وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير واف ببيانه (كقوله) اى الحارث بن حلزة اليشكرى (والعيش خير فى ظلال النوك) اى الحمق والجهالة (ممن) اى من عيش من (عاش كدا) اى مكدودا متعوبا (اى الناعم فى ظلال العقل) يعنى ان اصل مراده ان العيش الناعم فى ظلال النوك خير من العيش الشاق فى ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون مخلا وفيه نظر لانه قد اشتهر فى العرف ان العيش المعتد به اعنى العيش الناعم انما هو عيش الجهلة الحمق دون

العقلاء المتأملين فى عواقب الامور فجعل مطلق العيش فى ظلال النوك كناية عن العيش الناعم والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين فى امورهم واشار باللطف وجه الى ان العيش فى ظل الجهل والحماقة لايكون الا ناعما وان العيش الشاق لايكون الا عيش العاقل حتى انه لوذكر الناعم و فى ظلال العقل لكان كالتكرار وينبه على ذلك لفظ الظلال (و) احترز (بفائدة عن التطويل) وهو ان يكون اللفظ زائدا على اصل المراد لالفائدة ولا يكون اللفظ الزائد متعينا (نحو) قول عدى بن الابرش يذكر غدر الزباء لجذيمة بن الابرش ✳ وقددت الاديم لراهشيه (والفى) اى وجد (قولها كذبا ومينا) والكذب والمين بمعنى واحد ولا فائدة فى الجمع بينهما التقديد التقطيع والراهشان العرقان فى باطن الذراعين والضمير فى راهشيه وفى الفى لجذيمة وفى قددت وقولها للزباء (وعن الحشو المفسد) اى واحترز بفائدة عن الحشو ايضا وهو الزيادة لالفائدة بحيث يكون الزائد متعينا وهو قسمان لان ذلك الزائد اما ان يكون مفسدا للمعنى اولا يكون فالحشو المفسد (كالندى فى قوله) اى كلفظ الندى فى بيت ابى الطيب (ولا فضل فيها) اى فى الدنيا (للشجاعة والندى ✳ وصبر الفتى لولا لقاء شعوب) وهى اسم للمنية غير منصرف للعلمية والتأنيث وانما صرفها للضرورة فالمعنى انها لا فضيلة فى الدنيا للشجاعة والعطاء والصبر على الشدائد على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح فى الشجاعة والصبر دون العطاء فان الشجاع اذا تيقن بالخلود هان عليه الاقتحام فى الحروب والمعارك لعدم خوفه من الهلاك فلم يكن فى ذلك فضل وكذا الصابر اذا تيقن بزوال الحوادث والشدائد وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه لوثوقه بالخلاص عنه بل مجرد طول العمر مما يهون على العوس الصبر على المكاره ولهذا يقال هب ان لى صبر ايوب فمن اين لى عمر نوح بخلاف الباذل ماله فانه اذا تيقن بالخلود شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه دائما فيكون بذله حينئذ افضل واما اذا تيقن بالموت فقد هان عليه بذله ولهذا قيل ✳ فكل ان اكلت واطعم اخاك فلا الزاد يبقى ولا الآكل ✳ ومايقال ان المراد بالندى بذل النفس فليس بشئ لانه لايفهم من اطلاق لفظ الندى ولانه على تقدير عدم الموت لامعنى لبذل النفس الا عدم التحرز عن الامور التى من شانها الاهلاك وهذا بعينه معنى الشجاعة والاقرب ماذكره الامام ابن جنى وهو ان فى الخلود وتنقل الاحوال فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء مايسكن النفوس ويسهل البؤس فلايظهر لبذل المال كثير فضل (وغير المفسد كقوله) اى وعن الحشو الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله فى قول زهير بن ابى سلمى (✳ واعلم علم اليوم والامس قبله) ولكننى عن علم ما فى غد عمى ✳ فان قلت قد يقال ابصرته بعينى وسمعته باذنى وضربته بيدى ولا يجعل مثل هذا من الحشو

لوقوعه فى التنزيل نحو * فويل لهم مما كتبت ايديهم * قلت امثال ذلك انما يقال
فى مقام يفتقر الى التأكيد كما يقال لمن ينكر معرفة ما كتبه ياهذا لقد كتبته بيمينك
هذه واما قوله تعالى * ذلك قولهم بافواههم * فمعناه انه قول لا يعضده برهان فما
هو الا لفظ يفوهون به لامعنى له كالالفاظ المهملة التى هى اجراس ونغم لامعنى
لها وذلك لان القول الدال على معنى لفظه مقول بالفم ومعناه مؤثر فى القلب وما
لامعنى له مقول بالفم لاغير ولهذا قال الله تعالى * يقولون بافواههم ماليس فى قلوبهم
(والمساواة) قدمها لانها الاصل والمقيس عليه نحو (ولايحيق المكر السيء الاباهله
وقوله) اى قول النابغة يخاطب اباقابوس (فانك كالليل الذى هو مدركى وان خلت
ان المنتأى) هو اسم الموضع من انتأى عنه اى بعد (عنك واسع) اى ذو سعة
وبعد شبهه بالليل لانه وصفه فى حال سخطه وهوله والمعنى انه لايفوت الممدوح
وان بعد فى الهرب فصار الى اقصى الارض لسعة ملكه وطول يده ولان له
فى جميع الآفاق مطيعا لاوامره يرد الهارب اليه فان قيل كلام المثالين غير صحيح
لان فى الآية حذف المستثنى منه وفى البيت حذف جواب الشرط فيكون ايجازا
لامساواة قلنا اعتبار ذلك امر لفظى ورعاية للقواعد النحوية من غير ان يتوقف عليه
تأدية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون تطويلا وبالجملة
كون لفظ الاية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على انه قد صرح كثير
من النحاة بان مثل هذا الشرط اعنى الشرط الواقع حالا لايحتاج الى الجزاء (والايجاز
ضربان ايجاز القصر وهو ماليس بحذف نحو ولكم فى القصاص حيوة فان معناه
كثير ولفظه يسير) لان المراد به ان الانسان اذا علم انه متى قتل كان ذلك داعيا
الى ان لا يتقدم على القتل فارتفع بالقتل الذى هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم
لبعض فكان ارتفاع القتل حيوة لهم (ولا حذف فيه) فان قلت أليس فيه
حذف الفعل الذى يتعلق به الظرف قلت لما سد الظرف مسده ووجب تركه لعدم
احتياج تأدية اصل المراد اليه حتى لو ذكر لكان تطويلا صح ان ليس فيه
حذف شيء مما يؤدى به اصل المراد وتقدير الفعل انما هو مجرد رعاية امر لفظى
وهو ان حرف الجر لابد ان يتعلق بفعل (وفضله) اى رجحان قوله * ولكم
فى القصاص حيوة (على ما كان عندهم اوجز كلام فى هذا المعنى وهو قولهم
القتل انفى للقتل بقلة حروف ما يناظره) اى اللفظ الذى يناظر قولهم القتل انفى
للقتل (منه) اى من قوله ولكم فى القصاص حيوة وما يناظره منه هو فى القصاص
حيوة لان قوله تعالى لكم لامدخل له فى المناظرة لكونه زائدا على معنى قولهم
القتل انفى للقتل فحروف فى القصاص حيوة احد عشر ان اعتبر التنوين والا
فعشرة وحروف القتل انفى للقتل اربعة عشر والمعتبر الحروف الملفوظة لاالمكتوبة

(لان)

لان الايجاز انما يتعلق بالعبارة دون الكتابة (والنص على المطلوب) الذى هو الحيوة بخلاف قولهم فانه لا يشتمل على التصريح بها (وما يفيده تنكير حيوة من التعظيم لمنعه) اى منع القصاص اياهم (عما كانوا عليه من قتل جماعة بواحد) فالمعنى لكم بهذا الجنس من الحكم الذى هو القصاص حيوة عظيمة (او النوعية) عطف على التعظيم (اى) لكم فى القصاص نوع من الحيوة وهى الحيوة (الحاصلة للمقتول) اى الذى يقصد قتله (والقاتل بالارتداع) عن القتل لوقوع العلم بالاقتصاص من القاتل لانه اذاهم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود (واطراده) اى يكون قوله ولكم فى القصاص حيوة مطردا لان الاقتصاص مطلقا سبب للحيوة بخلاف قولهم فان القتل الذى هو انفى للقتل ما يكون على وجه القصاص لامطلق القتل لان القتل ظلما ليس انفى للقتل بل ادعى له (وخلوه) اى خلو قوله تعالى • ولكم فى القصاص حيوة (عن التكرار) بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام بمعنى ان مايخلو عن التكرار افضل ممايشتمل عليه ولايلزم من هذا ان يكون التكرار مخلا بالفصاحة فان قيل فى هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من المحسنات قلنا حسنه ليس من جهة التكرار بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا لاينافى رجحان الخالى عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن فى رد العجز على الصدر ان لايؤدى الى التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى آخر (واستغنائه) اى باستغناء قوله ولكم فى القصاص حيوة (عن تقدير محذوف) بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه اى القتل انفى للقتل من تركه (والمطابقة) اى و باشتماله على صنعة المطابقة وهى الجمع بين المتضادين كالقصاص والحيوة ورجح ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحيوة وقد جعل مكانا وظرفا للحيوة وبسلامته عن توالى الاسباب الخفيفة التى تنقص سلاسة الكلام بخلاف قولهم فانه ليس فيه مايجمع حرفين متحركين متلاصقين الافى موضع واحد وبخلوه عما يشتمل عليه قولهم من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشئ ينفى نفسه وفيه نظر لان ذلك غرابة محسنة وعافيه من تقديم الخبر على المبتدأ للاختصاص مبالغة وفيه نظر لان تقديم الخبر على المبتدأ المنكر مثل فى الدار رجل لايفيد الاختصاص (وايجاز الحذف) عطف على ايجاز القصر وهو ما يكون بحذف شئ (والمحذوف اما جزء جملة) يعنى بالجزء مايذكر فى الكلام ويتعلق به ولايكون مستقلا عمده كان او فضلة مفردا كان او جملة (مضاف) بدل من جزء جملة (نحو واسئل القرية) اى اهل القرية (او موصوف نحو) قول العرجى (انا ابن جلا) وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفونى • الثنية العقبة وفلان طلاع الثنايا اى ركاب لصعاب الامور (اى انا ابن رجل جلا) اى انكشف

امره او جلا الامور اى كشفها فحذف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت جملة لايحذف موصوفها الا بشرط ان يكون الموصوف بعض ماقبله من المجرور بمن او بفى كقوله تعالى * ومنهم دون ذلك * وكقولك ما فى القوم دون هذا وفى غيره نادر لاسيما اذا لزم منه اضافة غير الظرف الى الجملة فلفظ جلا ههنا علم حذف التنوين لانه محكى كيزيد فى قوله * نبئت اخوالى بنى يزيد * ظلما علينا لهم فديد * لا لانه غير منصرف للعلمية ووزن الفعل على ماتوهمه بعض النحاة لان هذا الوزن ليس مما يختص الفعل ولافى اوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المنقول الى العلمية اذا اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكى والا فحكمه حكم المفرد فى الانصراف وعدمه (او صفة نحو وكان وراءهم ملك يأخذ كل سفينة غصبا اى) كل سفينة (صحيحة او نحوها) كسالمة اوغير معيبة ومايؤدى هذا المعنى (بدليل ماقبله) وهو قوله تعالى فاردت ان اعيبها فانه يدل على ان الملك كان انما يأخذ الصحيحة دون المعيبة (اوشرط كما مر) فى آخر باب الانشاء (اوجواب شرط اما لمجرد الاختصار نحو واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وماخلفكم لعلكم ترجون اى اعرضوا بدليل مابعده) وهو قوله تعالى وما تأتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين (او للدلالة) عطف على قوله لمجرد الاختصار يعنى يكون حذف جواب الشرط للدلالة (على انه) اى جواب الشرط (شئ لايحيط به الوصف او ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن) ولايتصور مطلوبا اومكروها الا وهو يجوز ان يكون الامر اعظم منه بخلاف ماذا ذكر فانه يتعين وربما يسهل امره عنده الاترى ان المولى اذا قال لعبده والله لئن قمت اليك وسكت تزاحمت عليه من الظنون المعترضة للوعيد مالايتزاحم لو نص من مؤاخذته على ضرب من العذاب وكذلك اذا قال المتحجج اذا رأيتنى شابا وسكت جالت الافكار له بما لم يحله به لو اتى بالجواب (مثالهما) اى مثال الحذف للدلالة على انه لايحيط به الوصف والحذف ليذهب نفس السامع كل مذهب ممكن (ولو ترى اذ وقفوا على النار) ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ؛ ومنه قوله تعالى ؛ حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها (اوغير ذلك) عطف على قوله جواب الشرط اى او المحذوف غير ذلك المذكور كالمسند اليه والمسند والمفعول والفعل كما مر فى الابواب السابقة وكالحال نحو البر الكر بستين اى منه والمستثنى نحو زيد جاءنى ليس الا والمضاف اليه نحو بين دراعى وجبهة الاسد ونحو يارب وياغلام وكجواب القسم نحو والفجر وليال عشر وجواب لما نحو ـ فلما اسلما وتله للجبين وكالمعطوف مع حرف العطف (نحو لايستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اى ومن انفق من بعده وقاتل بدليل مابعده) وهو قوله تعالى اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد

(وقاتلوا)

وقاتلوا * (واما جملة) عطف على اما جزء جملة (مسببة عن) سبب (مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل اى فعل مافعل) ومنه قول ابى الطيب اتى الزمان بنوه شبيبته * فسرهم وأتيناه على الهرم اى فساءنا (اوسبب لمذكور نحو) قوله تعالى * فقلنا اضرب بعصاك الحجر (فانفجرت ان قدر فضربه بها) فيكون قوله فضربه بها جملة محذوفة هى سبب المذكور وهو قوله تعالى * فانفجرت * ومنه قوله تعالى * كان الناس امة واحدة فبعث الله * اى فاختلفوا فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه (و يجوز ان يقدر فان ضربت بها فقد انفجرت) فيكون المحذوف جزء جملة هى شرط كقوله تعالى * فالله هو الولى * اى ان ارادوا وليا بحق فالله هو الولى والفاء فى مثل قوله فانفجرت يسمى فاء فصيحة وظاهر كلام الكشاف ان تسميتها فصيحة انما هى على التقدير الثانى وهو ان يكون المحذوف شرطا وظاهر كلام المفتاح على العكس وقيل انها فصيحة على التقديرين والمشهور فى تمثيلها قوله * قالوا خراسان اقصى مايرادبنا * ثم القفول فقد جئنا خراسانا (اوغيرهما) اى غير المسبب والسبب (نحو فنعم الماهدون) على مامر فى بحث الاستيناف من انه على حذف المبتدأ والخبر فى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف (واما اكثر) اى والمحذوف اما اكثر من جملة (نحو انا انبئكم بتأويله فارسلون يوسف اى) فارسلون (الى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا فاتاه وقال له يايوسف) ومنه بيت السقط * طربن لضوء البارق المتعالى * ببغداد وهنا مالهن ومالى * اى طربن فاخذت اسكنها وهى لاتسكن ثم اعاودها وتدافعنى الى ان قضيت العجب من كثرة معاودتى وشدة مدافعتها (والحذف على وجهين) احدهما (ان لايقام شئ مقام المحذوف كامر وان يقام نحو وان يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اى فلا تحزن واصبر) لان تكذيب الرسل من قبله متقدم على تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء له بل هو سبب لعدم الحزن والصبر فاقيم مقام المسبب ثم الحذف لابدله من دليل (وادلته كثيرة منها ان يدل العقل عليه) اى على الحذف (والمقصود الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة) اى تناولها فان العقل دل على ان الاحكام الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلابد ههنا من محذوف والمقصود الاظهر دل على ان المحذوف تناول لان العرض الاظهر من هذه الاشياء تناولها وتقدير التناول اولى من تقدير الاكل ليشمل شرب البانها فانه ايضا حرام وقوله منها ان يدل فيه تسامح لان ان يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست من الادلة (ومنها ان يدل العقل عليهما) اى على الحذف وتعيين المحذوف (نحو وجاء ربك اى امره اوعذابه) فان العقل يدل على امتناع المجئ على الله تعالى ويدل على تعيين المحذوف بانه الامر او العذاب اى احدهما وليس المراد انه يدل على تعيين الامر وتعيين العذاب فليتأمل (ومنها ان يدل العقل عليه والعادة

على التعيين نحو فذلكن الذى لمتننى فيه) فان العقل دل على ان فى قوله فيه مضافا محذوفا اذ لامعنى للوم الانسان على ذات شخص بل انما يلام على فعل كسبه واما تعيين المحذوف (فانه يحتمل) ان يقدر (فى حبه لقوله قد شغفها حبا و فى مراودته لقوله تراود فتاها عن نفسه وفى شانه حتى تشملهما) اى الحب والمراودة (والعادة دلت على الثانى) اى مراودته (لان الحب المفرط لايلام صاحبه عليه فى العادة لقهره اياه) اى لقهر الحب المفرط صاحبه وغلبته عليه فلا يصح ان يقدر فى حبه ولافى شانه لكونه شاملاله و تعين ان يقدر فى مراودته نظرا الى العادة (ومنها ان تدل العادة عليهما) نحو لونعلم قتالا لاتبعناكم اى مكان قتال اومكانا يصلح للقتال ولهذا اشاروا بالبقاء فى المدينة (ومنها) اى ومن ادلة تعيين المحذوف (الشروع فى الفعل) لان الشروع مثلا انما يدل على ان المحذوف هو الفعل الذى يشرع فيه واما الدلالة على الحذف فانما هى من جهة ان الجار والمجرور لابدله من فعل يتعلق هو به على مايشهد به القوانين النحوية ويدل على تعيينه الشروع فى الفعل (نحو بسم الله فيقدر ماجعلت التسمية مبدأ له) اى يقدر عند الشروع فى القراءة بسم الله اقرأ وعند الشروع فى القيام او القعود بسم الله اقوم او اقعد وكذا كل فعل يشرع فيه (ومنها الاقتران) اى ومن ادلة تعيين المحذوف اقتران الكلام او المخاطب بالفعل (كقولهم للمعرس بالرفاء والبنين) اى اعرست فان كون هذا الكلام مقارنا لاعراس المخاطب دل على ان المحذوف اعرست والباء للملابسة والرفاء الالتيام والاتفاق يقال رفأت الثوب ارفأه اذا اصلحت ماوهى منه (والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين) احديهما مبهمة والاخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد (او ليتمكن فى النفس فضل تمكن) لماطبع الله النفوس عليه من ان الشئ اذا ذكر مبهما ثم بين كان اوقع فيها من ان يبين اولا (او لتكمل لذة العلم به) اى بالمعنى وذلك لان الادراك لذة والحرمان عنه مع الشعور بالمجهول بوجه الم فالمجهول اذالم يحصل به شعور ما فلاالم فى الجهل به واذا حصل به الشعور بوجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم به وتألمت بفقد انها اياه فاذا حصل لها العلم به على سبيل الايضاح كملت لذة العلم به للعلم الضرورى بان اللذة عقيب الالم اكمل واقوى وكانها لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الالم ومما يواخى ذلك مافى قوله تعالى هل ينظرون الا ان يأتيهم الله فى ظلل من الغمام ؛ فانه جعل العذاب يأتيهم من الغمام الذى هو مظنة الرحمة ليكون اشد لان الشر اذا جاء من حيث لايحتسب كان اغم كما ان الخير اذا جاء من حيث لايحتسب كان اسر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث وبدالهم من الله مالم يكونوا يحتسبون (نحو رب اشرح لى

يفيد طلب شرح لشيء ماله) اى الطالب (وصدرى يفيد تفسيره) اى تفسير ذلك الشيء وايضاحه وهذا الايضاح بعد الابهام يحتمل ان يكون للاغراض الثلثة المذكورة وقد يكون ذلك لتفخيم الشيء المبين وتعظيمه كقوله تعالى * وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين * وكقوله تعالى * واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت * حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة (ومنه) اى ومن الايضاح بعد الابهام (باب نعم على احد القولين) اى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف (اذلو اريد الاختصار كفى نعم زيد) فلما قيل نعم الرجل زيدا ونعم رجلا زيد كان اطنابا ابهم فيه الفاعل اولا وفسر ثانيا وقوله اذلو اريد الاختصار مشعر بان الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب ويعم الايجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح السكاكى (ووجه حسنه) اى حسن باب نعم (سوى ماذكر) من الايضاح بعد الابهام (ابرازا لكلام فى معرض الاعتدال) نظرا الى الاطناب من وجه حيث لم يقل نعم زيد والى الايجاز من وجه حيث حذف المبتدأ الذى هو صدر الاستيناف (وايهام الجمع بين المتنافيين) الايجاز والاطناب وقيل الاجمال والتفصيل ولاشك ان الجمع بين المتنافيين من الامور الغريبة المستطرفة التى يظهر فى النفس عند وجدانها تأثر وانفعال عجيب وانما قال ايهام الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين ان يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما على شيء واحد فى زمان واحد من جهة واحدة وهذا محال (ومنه) اى من الايضاح بعد الابهام (التوشيع وهو ان يؤتى فى عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب ابن آدم ويشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل) ولو اريد الاختصار لقيل ويشب فيه الحرص وطول الامل لكنه ابهم اولا ثم اوضح لماسبق ويسمى هذا توشيعا لان التوشيع لف القطن المندوف وكانه يجعل التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين بمنزلة لف القطن بعد الندف (واما بذكر الخاص بعد العام) عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام وتعنى بذكره بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف دون الوصف والابدال فلوقال واما بعطف الخاص على العام لكان اوضح وذلك (للتنبيه على فضله) اى مزية الخاص (حتى كانه ليس من جنسه) اى من جنس العام (تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات) يعنى انه لما امتاز عن سائر افراد العام بماله من الاوصاف الشريفة جعل كانه شيء آخر مغاير للعام مباين له لايشمله لفظ العام ولايعرف حكمه منه بل يجب التنصيص عليه والتصريح به وذلك قد يكون فى مفرد (نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) اى الوسطى من الصلواة او الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وهى صلوة العصر على قول الاكثرين ومنه قوله تعالى قل من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال * وقد يكون فى كلام نحو قوله

تعالى * ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر * ومنه قوله تعالى اصبروا وصابروا لان المصابرة باب من الصبر ذكر بعده تخصيصا لشدته وصعوبته (واما بالتكرير لنكتة) ليكون اطنابا لاتطويلا (كتأكيد الانذار فى كلاسوف تعلمون ثم كلاسوف تعلمون) فقوله كلا ردع وتنبيه على انه لاينبغى للناظر لنفسه ان يكون الدنيا جميع همه وان لايهتم بدينه وسوف تعلمون انذار ليخافوا فيتنبهوا عن غفلتهم اى سوف تعلمون الخطأ فيما انتم عليه اذا عاينتم ماقدامكم من هول لقاء الله وفى تكريره تأكيد للردع والانذار (وفى) الاتيان بلفظ (ثم دلالة على ان الانذار الثانى ابلغ) من الاول واشد كما تقول للمنصوح اقول لك ثم اقول لك لاتفعل وذلك لان اصل ثم الدلالة على تراخى الزمان لكنه قديجيء لمجرد التدرج فى درج الارتقاء من غير اعتبار التراخى والبعد بين الدرج ولان الثانى بعد الاول فى الزمان وذلك اذا تكرر الاول بلفظه نحو والله ثم والله كقوله تعالى * وماادريك مايوم الدين ثم ماادريك مايوم الدين * ومن نكتة التكرير زيادة التنبيه على ماينبغى التهمة والايقاظ على سنة الغفلة ليكمل تلقى الكلام بالقبول كما فى قوله تعالى * وقال الذى آمن ياقوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد ياقوم انما هذه الحيوة الدنيا متاع ومنها زيادة التوجع والتحسر كما فى قوله * فياقبر معن انت اول حفرة * من الارض خطت للسماحة مضجعا * وياقبر معن كيف واريت جوده * وقد كان منه البر والبحر مترعا * ومنها تذكير ماقد بعد بسبب طول فى الكلام وهذا التكرير قديكون مجردا عن رابط كما فى قوله تعالى ثم ان ربك للذين هاجروا من بعد مافتنوا ثم جاهدوا وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم * وكما فى قول الشاعر * لقد علم الحى اليمانون اننى * اذا قلت امابعد انى خطيبها * وقديكون مع رابط كما فى قوله تعالى * ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب وقوله فلا تحسبنهم تكرير لقوله لا تحسبن الذين يفرحون لبعده عن المفعول الثانى (واما بالايغال) من اوغل فى البلاد اذا ابعد فيها واختلف فى تفسيره (فقيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها كزيادة المبالغة فى قولها) اى فى قول الخنساء فى مرثية اخيها صخر (وان صخرا لتأتم) اى تقتدى (الهداة به كانه علم) اى جبل مرتفع (فى رأسه نار) فان قولها كانه علم واف بالمقصود وهو تشبيه بما هو معروف بالهداية لكنها اتت بقولها فى رأسه نار ايغالا و زيادة للمبالغة (وتحقيق) اى وكتحقيق (التشبيه فى قوله) اى قول امرئ القيس (كان عيون الوحش حول خبائنا) اى خيامنا (و ارحلنا الجزع الذى لم يثقب) شبه عيون الوحش بالجزع وهو بالفتح الخرز اليمانى الذى فيه سواد وبياض شبه عيون الوحش لكنه اتى بقوله لم يثقب ايغالا وتحقيقا للتشبيه لان

(الجزع)

الجزع اذا كان غير مثقوب كان اشبه بالعيون قال الاصمعي الظبي والبقرة اذا كانا حيين فعيونهما كلها سود فاذا ماتا بدأ بياضها وانما شبهها بالجزع فيه سواد وبياض بعدما موتت والمراد كثرة الصيد يعني مما اكلنا كثرة العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبه تبين بطلان ماقيل ان المراد به قد طالت مسايرتهم في المفاوز حتى الفت الوحوش رحالهم واخبيتهم وكدفع توهم غير المقصود في بيت السقط فسقيا لكأس من فم مثل خاتم من الدر لم يهمم بتقبيله خال فانه لما جعل الفم كأسا ضيقا مثل خاتم من الدر وكان الكأس غالبا ممايكرع فيه كل احد من اهل المجلس حتى كانه يقبله دفع ذلك بان وصفه بانه لم يقبله ملك متكبر فكيف غيره فعلى هذا يختص الايغال بالشعر (وقيل لايختص بالشعر) بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى بدونها (ومثل) لذلك (بقوله تعالى) قال ياقوم اتبعوا المرسلين (اتبعوا من لايسألكم اجرا وهم مهتدون) فان قوله وهم مهتدون ممايتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لامحالة لكن فيه زيادة حث على الاتباع وترغيب في الرسل اى لاتخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون صحة دينكم فينتظم لكم خير الدنيا والآخرة (واما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها) اى معنى الجملة الاولى (للتوكيد) علة للتعقيب فالتذييل اعم من الايغال من جهة انه يكون في ختم الكلام وغيره واخص منه من جهة ان الايغال قديكون بغير الجملة وبغير التأكيد (وهو) اى التذييل (ضربان ضرب لم يخرج مخرج المثل) بان لم يستقل بافادة المراد بل توقف على ماقبله (نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازى الا الكفور على وجه) وهو ان يكون المعنى وهل نجازى ذلك الجزاء المخصوص فيكون متعلقا بماقبله واحترز به عن الوجه الآخر وهو ان يقال الجزاء عام لكل مكافات تستعمل تارة في معنى المعاقبة والاخرى في معنى الاثابة فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله تعالى ، جزيناهم بما كفروا بمعنى عاقبناهم بكفرهم قيل وهل نجازى الا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب الثانى لاستقلاله بافادة المراد (وضرب اخرج مخرج المثل) بان يكون الجملة الثانية حكما كليا منفصلا عما قبلها جاريا مجرى الامثال في الاستقلال وفشو الاستعمال (نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل ان الباطل كان زهوقا) وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى ، وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فقوله افان مت فهم الخالدون تذييل من الضرب الاول وقوله كل نفس ذائقة تذييل من الضرب الثانى فكل منهما تذييل على ماقبله (وهو ايضا) اى التذييل ينقسم قسمة اخرى ولفظ ايضا تنبيه على ان هذا تقسيم للتذييل مطلقا يعنى قد علم انه ينقسم الى قسمين مذكورين وهو ايضا ينقسم قسمة اخرى الى قسمين آخرين ولولا قوله ايضا

لتوهم ان هذا تقسيم للضرب الثانى كما توهمه نظرا الى الامثلة بعض من لم يتنبه بالتنبيه فالتذييل الذى يجب ان يكون لتأكيد الجملة السابقة اما ان يكون (لتأكيد منطوق كهذه الآية) فان زهوق الباطل منطوق فى قوله تعالى وزهق الباطل (واما لتأكيد مفهوم كقوله) اى قول النابغة الذبيانى (ولست بمستبق اخا لاتلمه) حال من اخا لعمومه بوقوعه فى سياق النفى اوعن ضمير المخاطب فى لست وهذا احسن من ان يكون صفة لاخا يعرف بالتأمل يعنى لاتقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك ممن لاتلمه ولاتصلحه (على شعث) اى تفرق وذميم خصال (اى الرجال المهذب) اى المنقح الفعال المرضى الخصال فصدر البيت دل بمفهومه على نفى الكامل من الرجال وعجزه تأكيد لذلك وتقرير لان الاستفهام فيه للانكار اى مهذب فى الرجال (واما بالتكميل ويسمى الاحتراس ايضا) لان الاحتراس هو التوقى والاحتراز عن الشئ وفيه بفرق عن ايهام خلاف المقصود (وهو ان يؤتى فى كلام يوهم خلاف المقصود بمايدفعه) اى يؤتى بشئ يدفع ذلك الايهام وذكر له مثالين لان مايدفع الايهام قديكون فى وسط الكلام وقد يكون فى آخره والاول (كقوله) اى قول طرفة (فسقى ديارك غير مفسدها) اى غير مفسد الديار وهو حال من فاعل سقى اعنى قوله (صوب الربيع) اى نزول المطر ووقوعه فى الربيع (وديمة تهمى) اى تسيل لان نزول المطر قد يكون سببا لخراب الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسط قوله غير مفسدها (و) الثانى (نحو) قوله تعالى فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه (اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين) فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فاتى على سبيل التكميل بقوله تعالى . اعزة على الكافرين دفعا لهذا التوهم واشعارا بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف كانه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان يكون التعدية بعلى للدلالة على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم ومن هذا القسم قول كعب بن سعد الغنوى ۰ حليم اذ اما الحلم زين اهله * مع الحلم فى عين العدو مهيب فانه لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من عجزه فازال هذا الوهم بان حلمه انما هو فى وقت تزيين الحلم لاهله وهذا انما يكون عند القدرة والا لم يكن زينا واما المصراع الثانى فزعم المصنف انه تأكيد للازم مايفهم من قوله اذ اما الحلم زين اهله وهو انه غير حليم حين لايكون الحلم زينا لاهله فان من لايكون حليما حين لايحسن الحلم يكون مهيبا فى عين العدو لامحالة فيكون هذا تذييلا لتأكيد المفهوم لاتكميلا كما زعم بعض الناس وفيه نظر لانا لانسلم ان من لايكون حليما حين لايحسن الحلم يكون مهيبا فى عين العدو لجواز ان يكون غضبه مما لايهاب ولايعبأ به والذى يخطر بالبال ان معنى البيت الطف وادق مما يشعر به كلام

المصنف وان المصراع الثانى تكميل وذلك لان كونه حليما فى حال يحسن فيه الحلم يوهم انه فى تلك الحالة ليس مهيبا لما به من البشاشة وطلاقة الوجه وعدم آثار الغضب والمهابة فنفى ذلك الوهم بقوله مع الحلم فى عين العدو مهيب يعنى انه مع الحلم فى تلك الحالة التى يحسن فيها الحلم بحيث يهابه العدو وليتمكن مهابته فى ضميره فكيف فى غير تلك الحالة (واما بالتتميم وهو ان يؤتى فى كلام لايوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه فى وجه) وهو ان يكون الضمير فى حبه للطعام (اى) يطعمونه (مع حبه) والاحتياج اليه واذا جعل الضمير لله تعالى اى يطعمون على حب الله تعالى فلا يكون ممانحن فيه لانه لتأدية اصل المراد وكتقليل المدة فى قوله تعالى * سبحان الذى اسرى بعبده ليلا * ذكر ليلا مع ان الاسراء لايكون الابالليل للدلالة على تقليل المدة وانه اسرى فى بعض الليل (واما بالاعتراض وهو ان يؤتى فى اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او اكثر لامحل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام) ليس المراد بالكلام هو المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع مايتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال الكلامين ان يكون الثانى بيانا للاول او تأكيدا له او بدلا منه (كالتنزيه فى قوله تعالى ويجعلون لله البنات سبحانه ولهم مايشتهون) فان قوله سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت فى اثناء الكلام لان قوله تعالى ولهم مايشتهون عطف على قوله لله البنات والنكتة فيه تنزيه الله سبحانه وتقديسه عما ينسبون اليه (والدعاء فى قوله) اى وكالدعاء فى قوله عوف بن محلم الشيبانى يشكو كبره وضعفه (ان الثمانين وبلغتها * قد احوجت سمعى الى ترجمان) يقال ترجم كلامه اذا فسره بلسان آخر فقوله بلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه اعتراضية ليست عاطفة ولا حالية كما ذكره بعض النحاة وبه يشعر ماذكره صاحب الكشاف فى قوله تعالى * واتخذ الله ابراهيم خليلا * انها اعتراضية لامحل لها من الاعراب نحو الاهل اناها والحوادث جمة فائدتها تأكيد وجوب اتباع ملته ولو جعلتها عطفا على الجملة قبلها لم يكن لها معنى ومثله ماذكر فى قوله تعالى والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى . انه اعتراض بين قوله انى وضعتها انثى وبين قوله انى سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثيرا مايلتبس بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب الكشاف حيث ذكر فى قوله ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون ان قوله وانتم ظالمون حال اى عبدتم العجل وانتم واضعون العبادة فى غير موضعها او اعتراض اى وانتم قوم عادتكم الظلم (والتنبيه فى قوله) اى وكالتنبيه فى قول الشاعر (واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يأتى كل ماقدرا) ان هى المخففة من المثقلة وضمير الشان محذوف يعنى ان المقدرات آت البتة وان وقع فيه تأخير وفى هذا تسلية وتسهيل للامر وقوله

فعلم المرء ينفعه جملة معترضة بين اعلم ومفعوليه والفاء اعتراضية وفيها شائبة من السببية (ومما جاء) اى ومن الاعتراض الذى وقع (بين كلامين وهو اكثر من جملة ايضا) اى كما ان الواقع هو بينه اكثر من جملة (قوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم) فقوله ان الله يحب التوابين ويحب المتطهرين اعتراض باكثر من جملة بين كلامين متصلين معنى واشار الى اتصالهما بقوله (فان قوله تعالى نساؤكم حرث لكم بيان لقوله فاتوهن من حيث امركم الله) يعنى ان المأتى الذى امركم به هو مكان الحرث لان الغرض الاصلى فى الاتيان طلب النسل لاقضاء الشهوة فلا تأتوهن الامن حيث يتأتى منه هذا الغرض فالنكتة فى هذا الاعتراض الترغيب فيما امروا به والتنفير عما نهوا عنه ومن نكت الاعتراض تخصيص احد المذكورين بزيادة التأكيد فى امر علق بهما كقوله تعالى ووصينا الانسان بوالديه حملته امه وهنا على وهن وفصاله فى عامين ان اشكر لى ولوالديك فقوله اى ان اشكر لى تفسير لوصينا وقوله حملته اعتراض بينهما ايجابا للتوصية بالوالدة خصوصا وتذكيرا لحقها العظيم مفردا ومنها المطابقة والاستعطاف فى قول ابى الطيب ، وخفوق قلب لورأيت لهيبة ، ياجنتى لرأيت فيه جهنما فقوله ياجنتى اعتراض للمطابقة مع جهنم والاستعطاف ومنها بيان السبب لامر فيه غرابة فى قول الشاعر فلاهجره يبدو وفى اليأس راحة ولا وصله يصفو لنا فنكارمه ، فان كون هجر الحبيب مطلوبا للمحب امر غريب فبين سببه بان فى اليأس راحة (وقال قوم قد يكون النكتة فيه) اى فى الاعتراض (غير ما ذكر) مما سوى دفع الايهام بل يجوز ان يكون الاعتراض لدفع ايهام خلاف المقصود (ثم جوز بعضهم وقوعه) يعنى ان القائلين بان النكتة فى الاعتراض قد يكون دفع الايهام ايضا افترقوا فرقتين فجوز فرقة منهم وقوع الاعتراض (آخر جملة لايليها جملة متصلة بها) بان لايليها جملة اصلا فيكون الاعتراض فى اخر الكلام اويليها جمله غير متصلة بها معنى وهذا صريح فى مواضع من الكشاف فالاعتراض عند هؤلاء ان يؤتى فى اثناء الكلام اوفى اخره او بين كلامين متصلين اوغير متصلين بجملة او اكثر لامحل لها من الاعراب لنكتة لانهم لم يخالفوا الاولين الافى جواز كون النكتة دفع الايهام وجواز ان لايليها جملة متصلة بها فيبقى اشتراط ان لايكون لهسا محل من الاعراب بحاله (فيشتمل) الاعتراض بهذا التفسير (التذييل وبعض صور التكميل) وهو ان يكون بجملة لامحل لها من الاعراب كما فى قول الحماسى وما مات منا سيد فى فراشه ، ولاطل منا حيث كان قتيل ، فان المصراع الثانى تكميل لانه لما وصف قومه بشمول القتل اياهم اوهم ان ذلك لضعفهم فازال هذا الوهم بوصفهم بالانتصار من قاتليهم وكلامه ههنا دال على ان الجملة فى التذييل يجب ان لايكون لهسا محل من الاعراب

(وهذا)

وهذا مما لم يشعر به تفسيره لجواز ان يكون جملة ذات محل من الاعراب تعقب بجملة اخرى مشتملة على معناها معربة باعرابها بدلا منها اوتأكيدا ويكون الغرض منها تأكيد الاولى اللهم الا ان يقال انه اعتمد فى هذا الاشتراط على الامثلة والاعتراض بهذا التفسير يبان التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لابدلها من الاعراب (وبعضهم كونه) اى جوز الفرقة الثانية من القائلين بان النكتة فى الاعتراض قد يكون دفع الايهام ان يكون الاعتراض غير جملة فالاعتراض عندهم ان يؤتى فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة او غيرها النكتة ما (فيشمل) الاعتراض بهذا التفسير (بعض صور التتميم و) بعض صور (التكميل) وهو مايكون واقعا فى اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى وتقرير كلامه على ماذكرنا ظاهر واما على ماذكره فى الايضاح حيث قال وفرقة تشترط فى الاعتراض ان يكون فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى لكن لاتشترط ان يكون جملة او اكثر من جملة فحينئذ يشمل من التتميم ماكان واقعا فى احد الموقعين اى فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين ومن التكميل ماكان واقعا فى احد الموقعين ولا محل له من الاعراب جملة كان او اقل من جملة او اكثر ففيه اختلال لانه اما ان يشترط فى الاعتراض عند هؤلاء ان لا يكون له محل من الاعراب اولا يشترط فان اشترط ذلك لم يصح تجويز كونه غير جملة لان المفرد لابدله فى الكلام من الاعراب ولم يشمل شيئا من التتميم اصلا لانه انما يكون بفضلة ولا بد للفضلة من الاعراب وان لم يشترط فلا حاجة الى قوله ولا محل لهما من الاعراب لانه يشمل من التكميل ماكان واقعا فى احد الموقعين سواء كان له محل من الاعراب اولا يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة يشترط عند هؤلاء ان لا يكون لها محل من الاعراب واما قوله جملة كان او اقل من جملة او اكثر فسهو لان ماهو اقل من الجملة لابد من ان يكون له اعراب ففى الجملة كلامه لايخلو عن خبط (واما بغير ذلك) اى الاطناب يكون اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا وكذا واما بغير ذلك (كقوله تعالى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لواختصر لم يذكر ويؤمنون به لان ايمانهم لاينكره من يثبتهم) فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما (وحسن ذكره) اى ذكر قوله ويؤمنون به (اظهار شرف الايمان) وانه مما يتحلى به حملة العرش ومن حوله (ترغيبا فيه) اى فى الايمان وكون هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتأمل فيها ومن الامثلة التى اوردها المصنف فى هذا المقام قولهم رأيته بعينى وقوله تعالى ويقولون بافواههم ونحو ذلك وفيه نظر لان هذا داخل فى التتميم اذ قد اتى فيه بفضلة لنكتة هى التأكيد والدلالة على ان هذا قول يجرى على الستهم من غير ان يكون ترجمة عن علم فى القلب ومنها قوله تعالى تلك عشرة

كاملة * بعدقوله تعالى فصيام ثلثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم لازالة توهم الاباحة فان الواو تجئ للاباحة فى نحو جالس الحسن وابن سيرين الا يرى انه لو جالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا وفيه نظر لانه حينئذ يكون من باب التكميل اعنى الاتيان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى * اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون * فانه لو اقتصر لترك قوله والله يعلم انك لرسوله لان مساق الآية لتكذيب المنافقين فى دعوى الاخلاص فى الشهادة وحسنه دفع توهم انهم كاذبون فى نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل التكميل اومن الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الايهام (واعلم انه) كما يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كونه ناقصا عما يساوى اصل المراد او زائدا عليه فكذلك (قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساوله) اى لذلك الكلام (فى اصل المعنى كقوله) اى قول ابى تمام (يصد) اى يعرض (عن الدنيا اذا عن) اى ظهر (سودد) اى سيادة وتمامه * ولو برزت فى زى عذراء ناهد * الزى الهيئة والعذراء البكر والناهد المرأة التى نهد نديها اى ارتفع (وقوله) اى قول الشاعر الآخر (ولست بنظار الى جانب الغنى اذا كانت العلياء فى جانب الفقر) اراد بالغنى مسببه اعنى الراحة وبالفقر المحنة يعنى ان السيادة مع التعب والمشقة احب الى من الراحة والدعة بدونها يصفه بالميل الى المعالى فمصراع ابى تمام ايجاز بالنسبة الى هذ البيت لمساواته له فى اصل المعنى مع قلة حروفه والبيت اطناب بالنسبة اليه ومثل هذا الايجاز يجوز ان يكون ايجازا بالتفسير السابق وان يكون مساواة وان يكون اطنابا وكذا مثل هذا الاطناب (ويقرب منه) اى من هذا القبيل (قوله تعالى لايسأل عمايفعل وهم يسألون وقول الحماسى وننكران شئنا على الناس قولهم ولاينكرون القول حين نقول) اى نغير ما نريد تغييره من قول غيرنا واحد لايجسر على الاعتراض علينا انقياد الهوانا واقتداء لحزمنا يصف رياستهم ونفاذ حكمهم ورجوع الناس فى المهمات الى رأيهم فالآية ايجاز بالنسبة الى البيت وانما قال ويقرب لان مافى الآية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول وان كان يلزم منه عموم الافعال ايضا والله اعلم تم علم المعانى بعون الله وحسن توفيقه ونحمده على جزيل نواله ونصلى على النبى محمد وآله ونسئله التوفيق فى اتمام القسمين الاخيرين بمنه وجوده وكرمه

﴿الفن الثانى علم البيان﴾

قدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزء من علم البلاغة ومحتاجا اليه

في تحصيل بلاغة الكلام بخلاف البديع فانه من التوابع (وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه) اراد بالعلم الملكة التى يقتدر بها على ادراكات جزئية اونفس الاصول والقواعد المعلومة على ماحققناه في تعريف علم المعاني فليس التقدير علم بالقواعد اى ادراكها والاعتقاد بها على ماتوهموا واراد بالمعنى الواحدعلى ماذكره القوم مايدل عليه الكلام الذى روعى فيه المطابقة لمقتضى الحال واللام فيه اى في المعنى الواحد للاستغراق العرفي واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية لماسيأتى والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل في قصد المتكلم وارادته بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف من ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد في طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان تقييد المعنى بالواحد للدلالة على انه لواورد معان متعددة بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الاخر على معناه لم يكن ذلك من البيان في شئ وتقييد الاختلاف بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار بانه لواورد المعنى الواحد في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورد بالفاظ مترادفة فلا لايكون ذلك من علم البيان ولاحاجة الى ان يقال في وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح هو خفي بالنسبة الى ماهو اوضح منه ومعنى اختلافها في الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها اوضح فلاحاجة الى ذكر الخفاء وبالتفسير المذكور للمعنى الواحد يخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد بعبارات مختلفة كالاسد والغضنفر والليث والحارث على ان الاختلاف في الوضوح مما يأباه القوم في الدلالات الوضعية كما سيأتى ثم لايخفى ان تعريف علم البيان بما ذكر ههنا اولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد كما في المفتاح (ودلالة اللفظ) يعنى لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة تحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ماهو المقصود منها والدلالة هى كون الشئ بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ آخر والاول الدال والثانى المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود والنصب والاشارات ودلالة الاثر على المؤثر كالدخان على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ احتراز عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيها احترازا عن الدلالة الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها اولا فالاولى هى التى سماها القوم وضعية وهى التى تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان يكون بحسب مقتضى الطبع وهى الطبيعية كدلالة اخ على الوجع فان طبع اللافظ يقتضى التلفظ بذلك عند عروض الوجع له اولا يكون وهى الدلالة العقلية الصرفة

كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والمقصود بالنظر ههنا هى التى تكون للوضع مدخل فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطبايع والافهام والمصنف ترك التقييد لوضوحه وكون سوق كلامه فى بيان التقسيم مشعرا بذلك ثم عرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترزوا بالقيد الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم توقفهما على العلم بالوضع وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ فى الجملة لاوضعه لذلك المعنى لئلا يخرج عنه التضمن والالتزام واعترض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبنى للفاعل اعنى الفاهمية فهو صفة السامع وان كان من المبنى للمفعول اعنى المفهومية فهو صفة المعنى واياما كان فلايصح حمله على الدلالة وتفسيرها به فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الاطلاق للعلم بوضعه وجوابه انا لانسلم انه ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع المعنى من اللفظ او انفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما فى الباب ان الدلالة مفرد يصح ان يشتق منه صيغة تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ او انفهامه منه مركب لايمكن اشتقاقها منه الا بالروابط مثل ان يقال اللفظ مفهم منه المعنى الا ترى الى صحة قولنا اللفظ متصف بانفهام المعنى منه كما انه متصف بالدلاله وهذا مثل قولهم العلم حصول صورة الشئ فى العقل اذا عرفت ذلك فنقول دلالة اللفظ التى تكون للوضع مدخل فيها (اما على) تمام (ما وضع له) كدلالة الانسان على الحيوان الناطق (او على جزئه) كدلالة الانسان على الحيوان (او على خارج عنه) كدلالة الانسان على الضاحك (وتسمى الاولى) يعنى الدلالة على تمام ما وضع له (وضعية) لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له فهى الدلالة المنسوبة الى الوضع (و) يسمى (كل من الاخيرين) اى الدلالة على الجزء والخارج (عقلية) لان دلالته عليهما انما هى من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل فى الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول الملزوم يستلزم حصول اللازم والمنطقيون يسمون الثلثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون العقلية بما يقابل الوضعية والطبيعية كما ذكرنا (وتقيد الاولى بالمطابقة) لتطابق اللفظ والمعنى (والثانية بالتضمن) لكون الجزء فى ضمن المعنى الموضوع له (والثالثة بالالتزام) لكون الخارج لازما للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الجزء والكل واريد به الكل واعتبر دلالته على الجزء بالتضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على ما وضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد به الجزء لانه موضوعة يصدق عليها انها دلالة اللفظ على جزء الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة وكذا اللفظ

(المشترك)

المشترك بين الملزوم واللازم اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالته على اللازم بالالتزام يصدق عليها انها دلالة اللفظ على تمام ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه موضوعه يصدق عليها انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام وحينئذ ينتقض تعريف الدلالات بعضها ببعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ فى رعاية القيود وانما قصد التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا بأس ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه وشهرته فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام موضوع له من حيث انه تمام الموضوع له والتضمن دلالته على جزء الموضوع له من حيث انه جزؤه وللالتزام دلالته على الخارج اللازم من حيث انه خارج لازم وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد المعنيين لايراد به المعنى الاخر ولو اريد ايضا لم يكن تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد المعنيين فاللفظ ابدا لايدل الا على معنى واحد فذلك المعنى ان كان تمام الموضوع له فالدلالة مطابقة وان كان جزأ فتضمن والا فالتزام وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يقتضى ان يكون تابعة للارادة بل للوضع فانا قاطعون بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء كان اراده اللافظ اولا ولا نعنى بالدلاله سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة باطل لاسيما فى التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء فى ضمن الكل والالتزام فهم اللازم فى ضمن الملزوم وانه اذا قصد باللفظ الجزء او اللازم كما فى المجازاة صارت الدلالة عليهما مطابقة لاتضمنا او التزاما وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم امتناع الاجتماع بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا بان كلا من التضمن والالتزام يستلزم المطابقة سلما جميع ذلك لكنه مما لايفيد فى هذا المقام لان اللفظ المشترك بين الجزء والكل اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة ام تضمن وايهما اخذت يصدق عليه تعريف الاخر وكذا المشترك بين الملزوم واللازم فظهر ان التقييد بالحيثية مما لابد منه (وشرطه) اى شرط الالتزام (اللزوم الذهنى) بين الموضوع له والخارج عنه اى كون المعنى الخارجى بحيث يلزم من حصول الموضوع له فى الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد التأمل فى القرائن والا لكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه دون غيره يكون ذلك ترجيحا بلا مرجح (ولو لاعتقاد المخاطب بعرف اوغيره) اى ولو كان ذلك اللزوم الذهنى

مما يثبته اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف او غيره كالشرح واصطلاحات ارباب الصناعات وغير ذلك مما يجرى مجرى عرف خاص وكلام ابن الحاجب فى اصول مشعر بالخلاف فى اشتراط اللزوم الذهنى ووجهه العلامة فى شرحه بان بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سواء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهنا او بغيره من قرائن الاحوال والاظهر ان مراده باللزوم الذهنى ان لاينفك تعقل المدلول الالتزامى عن تعقل المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهرانه لو اشترط مثل هذا اللزوم لخرج كثير من معانى المجازات والكنايات عن ان يكون مدلولا التزاميا بل لم تكن دلالة الالتزام ايضا مما يتأتى فيه الوضوح والخفاء (والايراد المذكور) اى ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة فى الوضوح (لايتأتى بالوضعية) اى بالدلالة المطابقة (لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ) لذلك المعنى (لم يكن بعضها اوضح) دلالة عليه من بعض (والا) اى وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ (لم يكن كل واحد) من الالفاظ (دالا عليه) لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذاقلنا خده يشبه الورد فالسامع ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام يؤدى هذا المعنى بدلالة المطابقة دلالة اوضح من دلالة قولنا خده يشبه الورد اواخفى لانا اذا اقمنا مقام كل كلمة منها مايرادفها فالسامع ان كان عالما بوضعها لتلك المفهومات كان فهمه اياها من المرادفات كفهمه اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها لها لم يفهم من المرادفات ذلك المعنى اصلا وانما قال والا لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا لان المفهوم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل واحد منها فنقيضه المشار اليه بقوله والا ان لايكون عالما بوضع كل واحد منها وهذا اعم من ان لايكون عالما بوضع شئ منها فلايكون شئ منها دالا اويكون عالما بوضع بعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها دالا ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فليتأمل وايا ما كان لايجرى فيها الوضوح فان قلت لو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة يتوقف على فهم المنتسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع انمايتوقف على فهم المعنى بالجملة لاعلى فهم المعنى من اللفظ وقريب منه مايقال انفهم المعنى فى الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى فى الحال بل فى ذلك الزمان السابق فان قيل لانسلم انه اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون بعض

الالفاظ المخزونة فى الخيال بحيث يحضر معانيها فى العقل بادنى التفات لكثرة الممارسة والموانسة وقرب العهد بها و بعضها يكون بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعات اطول وكثيرا مايفتقر فى استنباط المعانى المطابقية من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تأمل لطول العهد بها وقلة تكرر اللفظ على الحس والمعانى على العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف فى الوضوح والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة الالتزام قدتكون واضحة كما فى اللوازم القريبة وقدتكون خفية بعيدة كما فى اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسائط بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابقى واجب قطعا عندالعلم بالوضع وممتنع قطعا عند عدم العلم بالوضع وسرعة حضور بعض المعانى المطابقية فى العقل و بطؤه انما هو من جهة سرعة تذكر السامع الوضع و بطئه ولهذا يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات (ويتأتى بالعقلية) اى والايراد المذكور يتأتى بالدلالة العقلية (لجواز ان تختلف مراتب اللزوم فى الوضوح) اى مراتب لزوم الاجزاء للكل فى التضمن ومراتب لزوم اللوازم للملزوم فى الالتزام امافى الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشئ واحد لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسائط فتكون اوضح لزوما له فيمكن تأدية ذلك المعنى الملزوم بالالفاظ الموضوعة لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا كان لشئ واحد ملزومات لزومه لبعضها اوضح منه للبعض فيمكن تأدية ذلك اللازم بتلك الملزومات المختلفة الدلالة عليه فى الوضوح وذلك لان المعتبر فى دلالة الالتزام ههنا هو ان يكون المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى فى الذهن حصوله فيه سواء كان بلا واسطة او بواسطة او بوسائط متعددة وسواء كان اللزوم بينهما عقليا او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثلا معنى قولنا زيد جواد يلزمه عدة لوازم مختلفة اللزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن تأدية هذا المعنى بتلك العبارات التى بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما فى التضمن فبيانه انه يجوز ان يكون المعنى جزء من شئ وجزء الجزء من شئ آخر فدلالة الشئ الذى ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من دلالة الشئ الذى ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا دلالة الحيوان على الجسم اوضح من دلالة الانسان عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان قيل ينبغى ان يكون الامر بالعكس لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالمفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان قلنا الامر كذلك لكن القوم صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمنى انما ينتقل اليه الذهن من الموضوع له فكانهم بنوا ذلك على ان التضمن هو فهم الجزء وملاحظته

بعد فهم الكل وكثيرا مايفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ الرئيس فى الشفاء ان الجنس مالم يخطر بالبال ومعنى النوع بالبال ولم تراع النسبة بينهما فى هذه الحال امكن ان يغيب عن الذهن فيجوز ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قدسبق ان المراد بالمعنى الواحد مايؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لامحالة يكون معنى تركيبيا وماذكرت هنا من التأدية بالعبارات المختلفة انما هو فى المعانى الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بماذكر مما لايدل عليه اللفظ ولايساعده كلامهم فى مباحث البيان لان المجاز المفرد باسره هو من معظم مباحث البيان وكثيرا من امثلة الكناية انما هى فى المعانى الافرادية لكننا لما ساعدنا القوم فى هذا التقييد نقول ان كون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبى يجوز ان يكون بسبب ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ماهو جزء من ذلك المعنى التركيبى فاذا عبرنا عن معنى تركيبى بتراكيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ماهو داخل فى ذلك المعنى كان هذا تأدية للمعنى الواحد التركيبى بطرق مختلفة فى الوضوح هذا غاية ماتيسر لى من الكلام فى هذا المقام وهو بعد موضع نظر (ثم اللفظ المراد به لازم ماوضع) ذلك اللفظ (له) يعنى باللازم مالاينفك عنه سواء كان داخلا فيه كما فى التضمن او خارجا عنه كما فى الالتزام (ان قامت قرينة على عدم ارادته) اى ارادة ما وضع له (فمجاز والا) اى وان لم تقم قرينة على عدم ارادة ماوضع له (فكناية) وهذا مبنى على ماسيجئ فى اول باب الكناية من ان الانتقال فى المجاز والكناية كليهما انما هو من الملزوم الى اللازم وان ماذكره السكاكى من ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم ليس بصحيح اذ لادلالة للازم من حيث انه لازم على الملزوم والالتزام انما هو الدلالة على لازم المسمى لاعلى ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب فى المجاز ان يذكر الملزوم ويراد اللازم وهذا لايصح ظاهرا الا فى قليل من اقسامه على ماسيجئ (وقدم) المجاز (عليها) اى على الكناية (لان معناه كجزء معناها) لان المراد فى المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل بالطبع اى يحتاج اليه الكل فى الوجود مع انه ليس بعلة للكل فقدم فى الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع (ثم منه) اى من المجاز (مايبتنى على التشبيه) وهو الاستعارة التى كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به واريد به المشبه فصار استعارة (فتعين التعرض له) اى للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذى احد اقسامه الاستعارة لابتنائها عليه (فانحصر) المقصود من علم البيان (فى الثلثة) التشبيه والمجاز والكناية فان قلت اذا كان ذكر التشبيه فى علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة

عليه فلم جعل مقصدا برأسه دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة قلت لانه لكثرة مباحثه وعموم فوائده ارتفع ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا برأسه هذا هو الكلام فى شرح مقدمة علم البيان على مااخترعه السكاكى وانت خبير بما فيه من الاضطراب والاقرب ان يقال علم البيان علم يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث التى اوردها فى صدر هذا الفن (التشبيه) اى هذا بحث التشبيه الاصطلاحى الذى يبتنى عليه الاستعارة وهو المقصد الاول من المقاصد الثلثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعنى التشبيه بالمعنى اللغوى اشار اولا الى تفسيره بقوله (التشبيه) اى مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة او على وجه يبتنى عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد اسمه المظهر ولم يأت بالضمير لئلا يعود الى المذكور المخصوص فاللام فى التشبيه الاول للعهد وفى الثانى للجنس ومايقال ان المعرفة اذا اعيدت معرفة فهو عين الاول فليس على اطلاقه يعنى ان معنى التشبيه فى اللغة (الدلالة) هو مصدر قولك دللت فلانا على كذا اذا هديته له يعنى هو ان يدل (على مشاركة امر لامر آخر فى معنى) فالامر الاول هو المشبه والثانى هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه وظاهر هذا التفسير شامل نحو قولنا قاتل زيد عمرا وجاءنى زيد وعمرو ومااشبه ذلك (والمراد ههنا مالم يكن) اى المراد بالتشبيه المصطلح عليه فى علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لامر آخر فى معنى بحيث لايكون (على وجه الاستعارة التحقيقية) نحو رأيت اسدا فى الحمام (ولا) على وجه (الاستعارة بالكناية) نحو انشبت المنية اظفارها (و) لا على وجه (التجريد) نحو لقيت بزيد اسدا ولقينى منه اسد على ماسيجئ فى علم البديع فان فى هذه الثلثة دلالة على مشاركة امر لآخر فى معنى مع ان شيئا منها لايسمى تشبيها فى الاصطلاح خلافا لصاحب المفتاح فى التجريد فانه صرح بان نحو رأيت بفلان اسدا ولقينى منه اسد من قبيل التشبيه فمعنى التشبيه فى الاصطلاح عند المصنف هو الدلالة على مشاركة امر لآخر فى معنى لا على وجه الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية والتجريد وينبغى ان يزاد فيه قولنا بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج عنه نحو قاتل زيد عمرا وجاءنى زيد وعمرو وانما قال الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية لان الاستعارة التخييلية وهى اثبات الاظفار للمنية فى المثال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة امر لآخر عند المصنف لان المراد بالاظفار عنده معناها الحقيقى على ماسيتحقق ان شاء الله تعالى (فدخل فيه) اى فى تعريف التشبيه الاصطلاحى ماسمى تشبيها بلا خلاف وهو ماذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وماسمى تشبيها على القول المختار وهو ماحذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا

عن المشبه اوفى حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه اومع حذفه فالاول (نحو قولنا زيد اسد) والثانى (نحو قوله تعالى صم بكم عمى) بحذف المبتدأ اى هو صم فان المحققين ذهبوا الى انه يسمى تشبيها بليغا لا استعارة لان الاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام وسيجئ لهذا زيادة تحقيق وتفصيل فى آخر باب التشبيه ان شاء الله تعالى (والنظر ههنا فى اركانه) اى البحث فى هذا المقصد انما هو عن اركانه التشبيه المصطلح (وهى) اربعة (طرفان) يعنى المشبه والمشبه به (ووجهه واداته وفى الغرض منه وفى اقسامه) واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها مأخوذة فى تعريفه لانه هو الدلالة على مشاركة امر لآخر فى معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه فى الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كاسد فى الشجاعة (طرفاه اما حسيان) قدم البحث عن طرفيه لاصالتهما لان وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين والاداة آلة لبيان التشبيه ولان ذكر احد الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه والاداة فالطرفان اعنى المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس (كالخد والورد) فى المبصرات (والصوت الضعيف والهمس) فى المسموعات والمراد بالصوت الضعيف الصوت الذى لايسمع الاعن قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذى اخفى حتى كانه لايخرج عن فضاء الفم (والنكهة) وهى ريح الفم (والعنبر) فى المشمومات (والريق والخمر) فى المذوقات (والجلد الناعم والحرير) فى الملموسات وهذا كله مما فيه نوع تسامح الا فى الصوت الضعيف والهمس والنكهة وذلك لان المدرك بالبصر مثلا انما هو لون الخد والورد وبالشم رائحة العنبر وبالذوق طعم الريق والخمر وباللمس ملاسة الجلد الناعم والحرير ولينهما لانفس هذه الاشياء لكونها اجساما لكنه قد استمر فى العرف ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير (او عقليان) عطف على قوله اما حسيان (كالعلم والحيوة) ووجه التشبيه بينهما كونهما جهتى ادراك على ماسيجئ تحقيقه (او مختلفان) بان يكون المشبه عقليا والمشبه به حسيا او على العكس فالاول (كالمنية والسبع) فان المنية اعنى الموت عقلى لانه عدم الحيوة عما من شانه الحيوة والسبع حسى (و) الثانى مثل (العطر وخلق) رجل (كريم) فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال بسهولة عقلى وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لان العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها ولذلك قيل من فقد حسا فقد علما يعنى العلم المستفاد من ذلك الحس واذا كان المحسوس اصلا للمعقول فتشبيهه به يكون جعلا للفرع اصلا والاصل فرعا وهو غير جائز فلذلك لو حاول محاول المبالغة فى وصف

الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كالحجة في الظهور المسك كخلق فلان في الطيب كان سخيفا من القول واما ماجاء من الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدر المعقول محسوسا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة فيصح التشبيه حينئذ ثم لما كان من المشبه والمشبه به ماهو غير مدرك بالحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات اراد ان يدخلها في الحسي والعقلي تقليلا للاعتبار وتسهيلا للامر على الطلاب لانه كلما قل الاعتبار قلت الاقسام واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطا فاشار الى تعميم تفسير الحسي والعقلي بقوله (والمراد بالحسي المدرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة) وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس (فدخل فيه) اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في الحسي (الخيالي) وهو المعدوم الذي فرض مجتمعا من امور كل واحد منها مما يدرك بالحس (كما) اي كالمشبه به (في قوله وكان محمر الشقيق) هو من باب جرد قطيفة اراد به شقايق النعمان وهو ورد احمر في وسطه سواد وانما اضيف الى النعمان لانه حمى ارضا كثر فيها ذلك (اذا تصوب) اي مال الى السفل من صاب المطر اذا نزل (او تصعد) اي مال الى العلو (اعلام) جمع علم وهي الراية (ياقوت نشرن على رماح من زبرجد) فان الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لايدركه الحس لان الحس انما يدرك ماهو موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئات محسوسة مخصوصة به لكن مادته التي تركب هو منها كالاعلام والياقوت والرماح والزبرجد كل منها محسوسة بالبصر (وبالعقلي ماعدا ذلك) اي المراد بالعقلي مالا يكون هو ولا مادته مدركا باحدى الحواس الخمس الظاهرة (فدخل فيه الوهمي) الذي لايكون للحس مدخل فيه لكونه غير منتزع منه بخلاف الخيالي فانه منتزع منه ولهذا قال (اي ماهو غير مدرك بها) اي باحدى الحواس المذكورة (و) لكنه بحيث (لو ادرك لكان مدركا بها) وبهذا القيد تميز عن العقلي (كما في قوله) اي كالمشبه به في قول امرئ القيس ٭ ايقتلني والمشرفي مضاجعي (ومسنونة زرق كانياب اغوال) يقول ايقتلني ذلك الرجل الذي توعدني في حب سلمى والحال ان مضاجعي وملازمي سيف منسوب الى مشارف اليمن وسهام محددة النصال يقال سن السيف اذا حدده ووصف النصال بالزرقة للدلالة على صفائها وكونها مجلوة فان انياب الاغوال مما لايدركه الحس لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الا بحس البصر ومما يجب التنبيه له في هذا المقام ان ليس المراد بالخياليات الصور المرتسمة في الخيال المتأدية اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات المعاني الجزئية المدركة بالوهم على ماسبق تحقيقها في بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست مما تأدت الى الخيال من الحس المشترك اذ لم يقع بها احساس قط ولان انياب الاغوال ورؤس الشياطين ليست من المعاني الجزئية بل

هى صور لانهـا ليست ممـا لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت
لم تدرك الابهـا وليست ايضا مماله تحقق كصداقة زيد وعداوة عمرو بل التحقيق
فى هذا المقام ان من قوى الادراك مايسمى متخيلة ومفكرة ومن شانه تركيب الصور
والمعانى وتفصيلها والتصرف فيها واختراع اشياء لاحقيقة لها كانسان له جناحان
اورأســان اولارأس له وهى دائما لاتسكن نوما ولايقظة وليس عملهـا منتظما بل
النفس هى التى تستعملها على اى نظام تريد بواسطة القوة الوهمية وبهذا الاعتبار
يسمى متخيلة او بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار تسمى مفكرة فالمراد بالخيالى
هوالمعدوم الذى ركبته المتخيلة من الامورالتى ادركت بالحواس الظاهرة وبالوهمى
ما اخترعته المتخيلة من عنـد نفسها كما اذا سمع ان الغول شئ يهلك النـاس
كالسبع فاخذت المتخيلة فى تصويرها بصورة السبع واختراع ناب لهـا كالسبع
(وما يدرك بالوجدان) اى ودخل ايضا فى العقلى مايدرك بالقوى الباطنة ويسمى
وجدانيات (كاللذة والالم) الحسيين فانه المفهوم من اطلاقهما بخلاف اللذة والالم
العقليين فانهما ليســا من الوجدانيات بل من العقليات الصرفة كالعلم والحيوة
وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك ونيل لمـا هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو
كذلك والالم ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك وكل
منهما حسى وعقلى اماالحسى فكادراك القوة الغضبية اوالشهوية ماهو خير عندها
وكمال كتكيف الذائقة بالحلو واللامسة باللين والباصرة بالملاحة والسامعة بصوت
حسن والشـامة برائحة طيبة والمتوهمة بصورة شى يرجوه وكذا البواقى فهذه
مستندة الى الحس واماالعقلى فلاشك أن للقوة العاقلة كمالا وهو ادراكاتها المجردات
اليقينية وانهـا يدرك هذا الكمال وتلتذبه وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم
فاللذة العقلية ليست من الوجدانيات المدركة بالحواس البـاطنة وكذا الالم وهذا
ظاهر واما اللذة والالم الحسـيان فلمـا كانا عبـارتين عن الادراكين المذكورين
والادراك ليس ممايدركه الحواس الظاهرة دخلا بالضرورة فيماعدا المدرك باحدى
الحواس الظاهرة وليسا من العقليات الصرفة لكونهـا من الجزئيات المستندة الى
الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى البـاطنة كالشبع والجوع والفرح
والغم والغضب والخوف وماشـاكل ذلك (ووجهه مايشتركان فيه) اى وجه
التشبيه هو المعنى الذى قصد اشتراك الطرفين فيه (تحقيقا اوتخييلا) والا فزيد
والاسـد فى قولنـا زيد كالاسد يشتركان فى الوجود والجسمية والحيوانية وغير
ذلك من المعانى مع ان شيئا منهـا ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذى له زيادة
اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ عبد القاهر التشبيه
الدلالة على اشـتراك شيئين فى وصف هو من اوصاف الشئ فى نفسـه خاصة

(كالشجاعة)

كالشجاعة فى الاسد والنور فى الشمس (والمراد بالتخييلى) ان لا يوجد ذلك فى احد الطرفين او فى كليهما الا على سبيل التخييل والتأويل (نحو مافى قوله) اى مثل وجه التشبيه فى قوله القاضى التنوخى (* وكان النجوم بين دجاها *) هى جمع دجية وهى الظلمة والضمير لليالى او للنجوم (سنن لاح بينهن ابتداع * فان وجه الشبه فيه) اى فى التشبيه المذكور فى هذا البيت (هو الهيئة الحاصلة من حصول اشياء مشرقة بيض فى جوانب شئ مظلم اسود فهى) اى تلك الهيئة (غير موجودة فى المشبه به الا على طريق التخييل وذلك) اى بيان وجوده فى المشبه به على طريق التخييل (انه) الضمير للشان (لما كانت البدعة وكل ماهو جهل تجعل صاحبها كمن يمشى فى الظلمة فلا يهتدى للطريق ولا يأمن ان ينال مكروها شبهت) البدعة (وكل ماهو جهل بها) اى بالظلمة فقوله شبهت جواب لما (ولزم بطريق العكس ان يشبه السنة وكل ماهو علم بالنور) لان السنة والعلم يقابل البدعة والجهل كما ان النور يقابل الظلمة (وشاع ذلك) اى كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم كالنور (حتى يخيل ان الثانى) اى السنة وكل ماهو علم (مماله بياض واشراق نحو قوله عليه السلام * اتيتكم بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك) اى ويخيل ان البدعة وكل ماهو جهل مماله سواد وظلام (كقولك شاهدت سواد الكفر فى جبين فلان فصار) اى بسبب تخيل ان الثانى مماله بياض واشراق والاول مماله سواد صار (تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع كتشبيهها) اى مثل تشبيه النجوم (ببياض المشيب فى سواد الشباب) اى ابيضه فى اسوده فيما سواده متحقق (او بالانوار) اى الازهار (مؤتلقة) بالقاف اى لامعة (بين النبات الشديد الخضرة) فيما سواده بحسب الابصار فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن بين الابتداع فى كون كل منهما شيئا ذا بياض بين شئ ذى سواد على طريق التأويل وهو تخييل ماليس بمتلون متلونا وعلم ان قوله سنن لاح بينهن ابتداع من باب القلب والمعنى سنن لاحت بين الابتداع فكان اللطيفة فيه بيان كثرة السنن حتى كان البدعة هى التى تلمع من بينها (فعلم) من وجوب اشتراك وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به (فساد جعله) اى جعل وجه التشبيه (فى قوله القائل النحو فى الكلام كالملح فى الطعام كون القليل مصلحا والكثير مفسدا) لان هذا المعنى مما لا يشترك فيه المشبه اعنى النحو (لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة) لانه اذا كان من حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فاذا وجد ذلك فى الكلام فقد حصل النحو فيه وانتفى الفساد عنه وصار منتفعا به فى فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه لم يحصل النحو وكان فاسدا لا ينتفع به بل يستضر لوقوعه فى عمياء وهجوم الوحشة عليه كما يوجبه

الكلام الفاسد (بخلاف الملح) فانه يحتمل القلة والكثرة بان يجعل فى الطعام القدر الصالح منه او اقل او اكثر فالحق ان وجه التشبيه فيه هو كون استعمالهما مصلحا واهمالهما مفسدا والمعنى ان الكلام لايستقيم ولايحصل منافعه التى هى الدلالات على المقاصد الابمراعات احكام النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لايجرى الطعام ولايحصل المنفعة المطلوبة منه وهى التغذية مالم يصلح بالملح ومن جعل وجه التشبيه كون القليل مصلحا والكثير مفسدا فكانه اراد بكثرة النحو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد الكلام (وهو) اى وجه التشبيه (اما غير خارج عن حقيقتهما) اى حقيقة الطرفين وذلك بان يكون تمام ماهيتهما النوعية اوجزء منها مشتركا بينها وبين ماهية اخرى اومميزا لها عن غيرها (كما فى تشبيه ثوب باخر فى نوعهما اوجنسهما او فصلهما) كما يقال هذا القميص مثل ذلك فى كونهما كرباسا اوثوبا اومن القطن (او خارج) عن حقيقة الطرفين ولامحالة يكون معنى قائما بهما ولهذا قال (صفة) وتلك الصفة (اما حقيقية) اى هيئة متمكنة فى الذات متقررة فيها والصفة الحقيقية (اما حسية) اى مدركة بالحس (كالكيفيات الجسمية) اى المختصة بالاجسام (مما يدرك بالبصر) وهى قوة مرتبة فى العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان فتفترقان الى العينين (من الالوان والاشكال) والشكل هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل نصف الدائر اوثلث نهايات كالمثلث اواربع كالمربع اوغير ذلك (والمقادير) والمقدار كم متصل قار الذات ونعنى بالكم عرضا يقبل التجزى لذاته وبالاتصال ان يكون لاجزائه حد مشترك يتلاقى عنده وبه احترز عن العدد وبكونه قار الذات ان يكون اجزاؤه المفروضة ثابتة وبه احترز عن الزمان والمقدار جسم تعليمى ان قبل القسمة فى الطول والعرض والعمق وسطح ان قبلها فى الطول والعرض وخط ان قبلها فى الطول فقط (والحركات) والحركة عند المتكلمين حصول الجسم فى مكان بعد حصوله فى مكان آخر اعنى انها عبارة عن مجموع الحصولين وهذا مختص بالحركة الاينية وعند الحكماء هو الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج وفى جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر لان المقدار من مقوله الكم اعنى الذى يقتضى القسمة لذاته والحركة من الاعراض النسبية والكيفية لاتقتضى لذاتها قسمة ولانسبة وكانه اراد بالمقادير اوصافها من الطول والقصر والتوسط بينهما وبالحركات نحو السرعة والبطوء والتوسط بينهما (ومايتصل بها) اى بالمذكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص باعتبار الخلقة التى هى عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل والحركة وكالاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر الداخلة تحت الشكل وغير ذلك (او بالسمع) عطف على قوله بالبصر والسمع قوة رتبت فى العصب

المفروش على سطح باطن الصماخين يدرك بها الاصوات (من الاصوات الضعيفة والقوية والتى بين بين) ومن الاصوات الحادة والثقيلة والتى بين بين والصوت يحصل من التموج المعلول للقرع الذى هو امساس عنيف والقلع الذى هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع وبحسب قوة المقاومة وضعفها يختلف قوة وضعفا وبحسب الاختلاف فى صلابة المقروع اوملابسته كما فى اوتار الاغانى الممتدة اوفى قصر المنفذ اوضيقه اوشدة التوائه كما فى المزامير الملتوية يختلف حدة وثقلا (او بالذوق) وهو قوة منبثة فى العصب المفروش على جرم اللسان (من الطعوم) واصولها تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة والتفاهة (اوبالشم) وهى قوة مرتبة فى زائدتى مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتى الثدى (من الروائح) ولاحصر لانواعها ولااسماءها الا من جهة الموافقة اوالمخالفة كرائحة طيبة اومنتنة اومن جهة الاضافة الى محلها كرائحة المسك اوالى مايقارنها كرائحة الحلاوة (او باللمس) وهى قوة سارية فى البدن كله بها يدرك الملموسات (من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة) هذه لاربعة هى اوائل الملموسات التى بها تتفاعل الاجسام العنصرية وينفعل بعضها عن بعض فيتولد منها المركبات والاوليان منها فعليتان لان الحرارة كيفية من شانها تفريق المختلفات وجمع المتشاكلات والبرودة كيفية من شانها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات والاخريان انفعاليتان لان الرطوبة كيفية تقتضى سهولة التشكل والتفرق والاتصال واليبوسة كيفية تقتضى صعوبة ذلك (والخشونة) وهى كيفية تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع (والملاسة) وهى كيفية تحصل عن استواء وضع الاجزاء (واللين) وهى كيفية تقتضى قبول الغمز الى الباطن ويكون للشئ بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولايمتد كثيرا بسهولة وانما يكون قبوله الغمز الى الباطن من الرطوبة وتماسكه من اليبوسة (والصلابة) وهى تقابل اللين وكون هذه الاربعة من الملموسات مذهب بعض الحكماء (والخفة) وهى كيفية يقتضى بها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط لولم يعقه عايق (والثقل) وهى كيفية يقتضى بها الجسم ان يتحرك صوب المركز لولم يعقه عايق وكل منهما فى الحقيقة مبتدأ مدافعة محسوسة يوجد مع عدم الحركة كما يجده الانسان من الحجر اذا اسكنه فى الجو قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولاحركة فيه وكما يجد من الزق المنفوخ فيه اذا حبسه بيده تحت الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولاحركة فيه (ومايتصل بها) اى بالمذكورات كالبلة والجفاف واللزوجة والهشاشة واللطافة والكثافة وغير ذلك مماهو مذكور فى غير هذا الفن (او عقلية) عطف على حسية اى الصفة الحقيقية اماحسية كما مر اوعقلية (كالكيفيات النفسانية) اى المختصة بذوات الانفس (من الذكاء)

اى حدة الفؤاد وهى شدة قوة النفس معدة لاكتساب الآراء وقيل هو ان يكون لسرعة انتاج القضايا وسهولة استخراج النتايج ملكة للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة من اولة المقدمات المنتجة (والعلم) العلم قد يقال على الادراك المفسر بحصول صورة من الشئ عند العقل وعلى الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وعلى ادراك الكلى وعلى ادراك المركب وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال موضوعات مانحو غرض من الاغراض صادرا عن البصيرة بحسب مايمكن فيها و يقال لها الصناعة (والغضب) وهو حركة للنفس مبدؤها ارادة الانتقام (والحلم) وهو ان تكون النفس مطمئنة لايحركها الغضب بسهولة ولاتضطرب عند اصابة المكروه (وسائر الغرائز) جمع غريزة وهى الطبيعة وفسرت بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية و يقرب منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة من غير روية الا ان للاعتياد مدخلا فى الخلق دون الغريزة وتلك الغرائز مثل الكرم والقدرة والشجاعة ومقابلاتها وما اشبه ذلك (واما اضافية) عطف على قوله اما حقيقية والحقيقية كما تطلق على مايقابل الاضافى الذى لايكون متقررا فى الذات بل يكون معنى متعلقا بشيئين (كازالة الحجاب فى تشبيه الحجة بالشمس) فانها ليست هيئة متقررة فى ذات الحجة والشمس ولافى ذات الحجاب كذلك قد يطلق على مايقابل الاعتبارى الذى لاتحقق لمفهومه الابحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية الشبيهة بالمخلب او انياب للمنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلى منحصر بين حقيقى كالكيفيات النفسانية و بين اعتبارى ونسبى كاتصاف الشئ بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس او كاتصافه بشئ تصورى وهمى محض واعلم ان مثل هذه التقسيمات التى لايتفرع على اقسامها احكام متفاوتة قليلة الجدوى وكان هذا ابتهاج من السكاكى باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين فلله در الامام عبد القاهر وحسن احاطته باسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد فى هذا المقام على تكثير الامثلة من انواع التشبيهات وتحقيق اللطائف التى فيها (وايضا) وجه التشبيه (اما واحد او ما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من متعدد) اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه حقيقة ملتئمة من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا بان يكون هيئة انتزعها العقل من عدة امور وبهذا يشعر لفظ المفتاح وفيه نظر ستعرفه (وكل منهما) اى من الواحد وما هو بمنزلته (حسى او عقلى واما متعدد) عطف على ما بمنزلة الواحد اى وجه التشبيه اما واحد اوغيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر فى عدة امور ويقصد اشتراك الطرفين فى كل واحد منها وهذا بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما فى كل من تلك الامور بل فى الهيئة المنتزعة او الحقيقة الملتئمة وذلك المتعدد (كذلك)

(اما حسى)

اماحسی او عقلی (او مختلف) ای بعضه حسی و بعضه عقلی و المتعدد الذی یترکب عنه ماهو بمنزلة الواحد ایضا اماحسی او عقلی او مختلف لکن لما کان وجه التشبیه هو المجموع المرکب دون کل واحد من الاجزاء لم یلتفت الی تقسیمه (والحسی طرفاه حسیان لاغیر) یعنی ان وجه التشبیه سواء کان بتمامه حسیا او متعددا مختلفا لایکون المشبه والمشبه به الاحسیین ولایجوز ان یکون کلاهما او احدهما عقلیا (لامتناع ان یدرك بالحس من غیر الحسی شیء) یعنی ان وجه الشبه امر مأخوذ من الطرفین موجود فیهما وکل ما یؤخذ من العقلی و یوجد فیه یجب ان یدرك بالعقل لابالحس لان المدرك بالحس لایکون الاجسما او قائما بالجسم (والعقلی اعم) یعنی یجوز ان یکون طرفاه عقلیین وان یکونا حسیین وان یکون احدهما حسیا والآخر عقلیا (لجواز ان یدرك بالعقل من الحسی شیء) اذ لا امتناع فی قیام المعقول بالمحسوس بل کل محسوس فله اوصاف بعضها حسی وبعضها عقلی (ولذلك یقال التشبیه بالوجه العقلی اعم) من التشبیه بالوجه الحسی بمعنی ان کل مایصح فیه التشبیه بالوجه الحسی یصح بالوجه العقلی دون العکس لما مر (فان قیل هو) ای وجه التشبیه (مشترك فیه فهو کلی والحسی لیس بکلی) تقریر السؤال ان کل وجه تشبیه فهو مشترك فیه لاشتراك الطرفین فیه وکل مشترك فیه فهو کلی لان الجزئی یکون نفس تصوره مانعا من وقوع الاشتراك فیه فکل وجه تشبیه فهو کلی ولاشیء من الحسی بکلی لان کل حسی فهو موجود فی المادة حاضر عند المدرك وکل ماهذا شانه فهو جزئی ضرورة فلاشیء من وجه التشبیه بحسی وهو المطلوب (قلنا المراد) بکون وجه التشبیه حسیا (ان افراده) ای جزئیاته (مدرکة بالحس) کالحمرة فی تشبیه الوجه بالورد فان افراد الحمرة وجزئیاتها الحاصلة فی المواد مدرکة بالبصر وان کانت الحمرة الکلیة المشترکة بینهما ممالایدرك الابالعقل واعلم ان هذا لایصلح جوابا عما ذکره صاحب المفتاح وهو ان التحقیق فی وجه التشبیه یأبی ان یکون هو غیر عقلی لان المصنف قد عدل عن التحقیق الی التسامح کما تری قوله (فالواحد الحسی) شروع فی تعداد امثلة الاقسام المذکورة ووجه ضبطها ان وجه التشبیه اما واحد او مرکب او متعدد وکل من الاولین اما حسی او عقلی والاخیر اماحسی او عقلی او مختلف فصارت سبعة اقسام وکل منها طرفاه اماحسیان او عقلیان او المشبه حسی والمشبه به عقلی او بالعکس فتصیر ثمانیة وعشرین لکن وجوب کون طرفی الحسی حسیین یسقط اثنی عشر قسما ویبقی ستة عشر فالواحد الحسی (کالحمرة) من المبصرات (والخفاء) ای خفاء الصوت من المسموعات وفیه تسامح لان الخفاء لیس بمسموع وکذا فی قوله (وطیب الرائحة) من المشمومات (ولذة الطعم) من المذوقات (ولین المس) من الملموسات (فیما مر) ای فی تشبیه

الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر والجلد الناعم بالحرير (و) الواحد (العقلي كالعراء عن الفائدة والجرأة) هي على وزن الجرعة الشجاعة ويقال جرأ الرجل جراءة بالمد وانما اختار الجرأة على الشجاعة لان الشجاعة على مافسرها الحكماء مختصة بذوات الانفس لوجوب كونها صادرة عن روية فيمتنع اشتراك الاسد فيه بخلاف الجرأة فانها اعم (والهداية) اى الدلالة الموصلة الى المطلوب (واستطابة النفس في تشبيه وجود الشئ العديم النفع بعدمه) فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم من الامور العقلية سواء كان الوجود عاريا عن الفائدة اوغير عار وبهذا يسقط ماذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من ان التشبيه هو ان تثبت لهذا معنى من معانى ذلك اوحكما من احكامه كاثباتك للرجل شجاعة الاسد وللعلم حكم النور في انك تفصل به بين الحق والباطل كما تفصل بالنور بين الاشياء واذا قلت للرجل القليل المعانى هومعدوم اوهو والعدم سواء لم تثبت له شبها من شئ بل انما تنفي وجوده كما اذا قلت ليس هو بشئ ومثل هذا لايسمى تشبيها ثم قال الامر كذلك لكننا نظرنا الى ظاهر قولهم موجود كالمعدوم وشئ كلاشئ ووجوده شبيه بالعدم فان ابيت ان تعميل الاعلى هذا الظاهر فلامضايقة فيه (والرجل الشجاع بالاسد) فيما طرفاه حسيان (والعلم بالنور) فيما المشبه عقلى والمشبه به حسى فبالعلم يوصل الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين الاشياء (والعطر بخلق) شخص (كريم) فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول وفي الكلام لف ونشر وهو ظاهر وفي وحدة بعض الامثلة تسامح لما فيه من شائبة التركيب كالعراء عن الفائدة واستطابة النفس وقدذكر في المفتاح والايضاح من امثلة العقلى فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحيوة في كونهما جهتي ادراك وبيان ذلك ان المراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية كعلم النحو مثلا والحيوة شرط للادراك والسبب والشرط يشتركان في كونهما طريقين الى الادراك ويقرب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولوجعل وجه الشبه بين العلم والحيوة الانتفاع بهما كان وجه الشبه بين الموت والجهل عدم الانتفاع كان ايضا صوابا (والمركب الحسى) من وجه الشبه لانقسم باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسى مطلقا لايكون طرفاه الاحسيين لكنه ينقسم باعتبار آخر وهو ان طرفيه ما مفردان او مركبان او احدهما مفرد والآخر مركب فان قلت مامعنى التركيب والافراد ههنا ولم خصص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب ان يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه او المشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة ضرورة ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لامركبين وكذا في وجه الشبه ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو

فى الانسانية واحد لامنزل منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان يقصد الى عدة اشياء مختلفة او الى عدة اوصاف لشئ واحد فتنزع منها هيئة وتجعلها مشبها اومشبها به او وجه تشبيه ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح فى تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة على ماسيجئ ان شاء الله تعالى وحينئذ لايخفى عليك ان وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى اعنى بمعنى ان لايكون معنى منتزعا من عدة اشياء لكل منها دخل فى تحققه لايكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركيب الطرفين بهذا المعنى اعنى بمعنى ان يقصد الى متعددين وينتزع منهما هيئتين ثم يقصد الى اشتراك الهيئتين فى هيئة تعمهما وتشملهما انما يكون اذا كان وجه التشبيه مركبا فليتأمل وبهذا يظهر ان ماذكر المفتاح من ان وجه الشبه يكون اما امرا واحدا اوغير واحد وغير الواحد اما ان يكون فى حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتئمة واما اوصافا مقصودة من مجموعها الى هيئة واحدة اولا يكون فى حكم الواحد محل نظر فالمركب الحسى (فيما) اى فى التشبيه الذى (طرفاه مفردان كما فى قوله) اى كوجه التشبيه فى فى قول احيحة بن جلاح اوقيس بن الاسلت (وقدلاح فى الصبح الثريا كما ترى * كعنقود ملاحية) الملاحى بضم الميم عنب ابيض فى حبه طول وقد جاء بتشديد اللام كما فى هذا البيت (حين نورا) اى تفتح نوره كذا فى اسرار البلاغة يقال نورت الشجرة وانارت اذا اخرجت نورها (من الهيئة) بيان لما فى كما فى قوله (الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير فى المرئى) وان كانت كبارا فى الواقع على الكيفية اى تقارنها حال كونها (على كيفية المخصوصة) منضمة (الى المقدار المخصوص) والمراد بالكيفية انها لايكون مجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولاهى شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصوصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما تجده فى رأى العين بين تلك الانجم وهذا الذى ذكرنا فى تفسير الكيفية جعله الشيخ عبدالقاهر تفسير المقدار مخصوص اى مقدار فى القرب والبعد وجمع صاحب المفتاح بينهما فكانه اراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا والعنقود اعنى مالهما من الطول والعرض المخصوصين ويحتمل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات وبالمقدار المخصوص ما اراده الشيخ من التقارب على ماذكرنا وبالجملة فقد نظر فى هذا التشبيه الى عدة اشياء وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه هو نفس الثريا والمشبه به هو العنقود حين تفتح نوره وسيجئ ان المفرد قد يكون مقيدا وانه لايقتضى التركيب (وفيما) اى والمركب الحسى فى التشبيه الذى (طرفاه مركبان كما فى قول بشار * كان مثار النقع) يقال اثار الغبار اى هيجه (فوق رؤسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه) اى تساقط بعضها فى اثر بعض والاصل تتهاوى فحذف احدى التائين ومن جعله ماضيا لم يؤنث لكونه مسندا الى

الظاهر فقد اخل بكثير من اللطائف التي قصدها الشاعر على ما ستطلع عليه في اثناء
شرحه وقوله (من الهيئة) بيان لما في قوله كما (الحاصلة من هوى) بفتح الهاء اى
سقوط (اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة في جوانب شئ مظلم)
فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققه الشيخ في اسرار البلاغة حيث قال
قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوى كواكبه لا تشبيه النقع بالليل من جانب
وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا في حكم
الصلة للمصدر لئلا يقع في التشبيه تفرق ويتوهم انه كقولنا كان مثار النقع ليل وكان
السيوف كواكب ونصب الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها
بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة ولو ترك فصيلتها لرضعتها الا ترى ان ليس لك
ان تقول لو تركت الناقة ولو ترك فصيلتها فتجعل الكلام جملتين ومما ينبه على ذلك
ان قوله تهاوى كواكبه جملة وقعت صفة لليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع
لليل ولو كانت مستبدة بشأنها لقال ليل وكواكب فهو لم يقتصر على ان اراك
لمعان السيوف في اثناء العجاجة كالكواكب في الليل بل عبر عن هيئة السيوف
وقد سلت من اغمادها وهي تعلو وترسب وتجئ وتذهب وهذه الزيادة زادت
التشبيه تفصيلا لانها لا يقع في النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك
لان للسيوف في حال احتدام الحرب واختلاف الايدى فيها للضرب اضطرابا شديدا
وحركات بسرعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالا تنقسم بين الاعوجاج
والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى
وتتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فنبه على هذه
الدقايق بكلمة واحدة وهي قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات
حركاتها وكان لها في تهاويها تدافع وتداخل ثم انها بالتهاوى تستطيل اشكالها فاما
اذا لم تزل عن اماكنها فهي على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله ان اسيافنا
في حكم الصلة للمصدر معناه انه ليس عطفا على مثار النقع بل هو مما يتعلق به
بمعنى [illegible] لكون الواو بمعنى مع وهذا كما يقدر في قولنا زيد ضارب عمرا وبكرا
ان بكرا في حكم الصلة لضارب وليس المراد ان المثار بمعنى المصدر على ما سبق
الى الوهم (و) المركب الحسي (فيما طرفاه مختلفان) احدهما مفرد والآخر مركب
(كما مر في تشبيه الشقيق) بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من الهيئة
الحاصلة من نشر اجرام حمر مبسوطة على رؤس اجرام خضر مستطيلة مخروطية
فالمشبه مفرد والمشبه به مركب وعكسه كما يجئ في تشبيه نهار مشمس شابه زهر الربا
بليل مقمر وسيجئ لهذا زيادة تحقيق في تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين (ومن بديع
المركب الحسي ما) اى وجه الشبه الذي (يجئ في الهيئات التي تقع عليها الحركة)

اى يكون وجه الشبه الهيئة التى تقع عليها الحركة من الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها التركيب (ويكون) ما يجئ فى تلك الهيئات (على وجهين احدهما ان يقرن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم كالشكل واللون) وقد غير المصنف عبارة الشيخ فى اسرار البلاغة حيث قال اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجئ فى الهيئات التى تقع عليها الحركات والهيئة المقصودة فى التشبيه على وجهين احدهما ان تقترن بغيرها من الاوصاف والثانى ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها فالاول (كما فى قوله) اى كوجه التشبيه الذى فى قول ابن المعتز او قول ابى النجم (والشمس كالمرآة فى كف الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق والحركة السريعة المتصلة مع تموج الاشراق) واضطرابه بسبب تلك الحركة (حتى يرى الشعاع كأنه يهم بان ينبسط حتى يفيض من جوانب الدائرة ثم يبدو له يقال) بداله اذا ندم والمعنى ظهر له رأى غير الاول (فيرجع من الانبساط الذى بداه (فى الانقباض) حتى كأنه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا احد الانسان النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذلك المرآة اذا كانت فى يد الاشل (و) الوجه (الثانى ان تجرد) الحركة (عن غيرها) من الاوصاف (فهناك ايضا) يعنى كما لا بد فى الاول من ان يقرن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا فى الثانى (لا بد من اختلاط حركات) كثيرة للجسم (الى جهات مختلفة) له كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه الى العلو وبعضه الى السفل ليتحقق التركيب والا لكان وجه الشبه مفردا وهو الحركة لا مركبا (فحركة الرحى والسهم لا تركيب فيها) لاتحادها (بخلاف حركة المصحف فى قوله) اى قول ابن المعتز (وكأن البرق مصحف قار) بحذف الهمزة اى قارئ (فانطباقا مرة وانفتاحا) اى فينطبق انطباقا مرة وينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك فى الحالتين اعنى حالتى الانطباق والانفتاح الى جهتين فى كل حالة الى جهة قال الشيخ كل هيئة من هيئات الجسم فى حركاته اذا لم يتحرك الى جهة واحدة ش[illegible] ان يعز ويندر وكلما كان التفاوت فى الجهات التى يتحرك اليها ابعاض الجسم اشد كان التركيب فى هيئة المتحرك اكثر ومن لطائف ذلك قول الشاعر فى صفة الرياض حفت بسرو كالقيان تلحفت خضر الحرير على قوام معتدل فكأنها والريح جاء يميلها تبغى التعانق ثم يمنعها الخجل (وقد يقع التركيب فى هيئة السكون كما فى قوله) اى كوجه الشبه الذى فى قول ابى الطيب (فى صفة كلب يقعى) اى يجلس على اليتيه (جلوس البدوى المصطلى) بأربع مجدولة لم تجدل اى بقوائم محكمة الخلق من جدل الله لا من جدل الانسان والمجدول المفتول من الهيئة الحاصلة من موقع كل عضو (منه) اى الكلب

(في اقعائه) فانه يكون لكل عضو منه في الاقعاء موقع خاص وللمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة جلوس البدوي عند الاصطلاء بالنار موقدة على الارض ومن اطائف ذلك قول الشاعر في صفة مصلوب * كأنه عاشق قد مد صفحته * يوم الوداع الى توديع مرتحل * او قائم من نعاس فيه لوثته * مواصل لتمطيه من الكسل * شبهه بالمتمطي المواصل تمطيه مع التعرض لسببه وهو اللوثة والكسل فنظر الى الجهات الثلث فلطف بحسب التركيب والتفصيل بخلاف تشبيهه بالمتمطي فانه من قريب التناول يقع في نفس الرائي للمصلوب لكونه امرا جليا (والمركب العقلي) من وجه الشبه (كحرمان الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب في استصحابه في قوله تعالى * مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا) جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلي منتزع عن امور لانه روعي من الحمار فعل مخصوص وهو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التي هي اوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها وكذا في جانب المشبه (واعلم انه قد ينتزع من متعدد فيقع الخطأ لوجوب انتزاعه من اكثر كما اذا انتزع) وجه الشبه (من الشطر الاول من قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة *) يقال ابرق القوم اذا اصابهم برق وابرق الرجل بسيفه اذا لمع به ولا يصح ههنا شيء من هذين الوجهين وحكى ابرقت السماء اذا صارت ذات برق وفي الاساس ابرقت لي فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالمعنى ههنا ابرقت الغمامة للقوم اي تعرضت لهم فحذف الجار واوصل الفعل (فلما راوها اقشعت وتجلت) اي تشبيه تفرقت وانكشفت فانتزاع وجه الشبه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطأ لوجوب انتزاعه (من الجميع) اي جميع البيت (فان المراد التشبيه) اي الحالة المذكورة في الابيات السابقة بظهور الغمامة لقوم عطاش ثم تفرقها وانكشافها (باتصال) اي بواسطة اتصال يعني باعتبار ان يكون وجه التشبيه والمقصود المشترك فيه اتصال (ابتداء مطمع بانتهاء مويس) لان البيت مثل في ان يظهر للمضطر الى الشيء الشديد الحاجة اليه امارة وجوده ثم يفوته ويبقى بحسرته وزيادة ترح فالباء في قوله باتصال ليست هي التي تدخل في المشبه به لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين والمشبه به ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هي مثل الباء في قولهم التشبيه بالوجه العقلي اعم فيتأمل فان قيل هذا يقتضي ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف المخبر عنه بانه يجتمع بين الصفتين وان احديهما لاتدوم قلنا الفرق بينهما ان الغرض في البيت ان يثبت ابتداء مطمعا متصلا بانتهاء مويس وكون الشيء ابتداء لاخر امر زائد على الجمع بينهما وليس في قولنا زيد يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج

احدهما بالاخرى لانك لوقلت هويصفو ولم تتعرض لذكر الكدر وجدت تشبيهك له بالماء فى الصفاء بحاله وعلى حقيقته ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضى ربط احد الوصفين بالاخر كذا ذكره المصنف وقد نقله عن اسرار البلاغة ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية على ماستعرف ان شاء الله تعالى ثم قال وقد ظهر بما ذكرنا ان التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب فى مثل ماذكرنا بامرين احدهما انه لا يجب فيها ترتيب والثانى انه اذا حذف بعضها لا يتغير حال الباقى فى افادة ماكان يفيده قبل الحذف فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات نسق مخصوص بل لو قدم التشبيه بالبحر اوبالسيف جاز ولو اسقط واحد من الثلثة لم يتغير حال الباقى فى افادة معناه وقدمر ان وجه التشبيه ثلثة اقسام واحد ومركب ومتعدد ولما فرغ من الاولين شرع فى الثالث وهو اما حسى او عقلى او مختلف (والمتعدد الحسى كاللون والطعم والرائحة فى تشبيه فاكهة اخرى و) المتعدد (العقلى كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد) اى نزو الذكر على الانثى وفى المثل اخفى سفادا من الغراب (فى تشبيه طائر بالغراب و) المتعدد (المختلف) الذى بعضه حسى وبعضه عقلى (كحسن الطلعة) الذى هو حسى (ونباهة الشان) اى شرفه واشتهاره الذى هو عقلى (فى تشبيه انسان بالشمس واعلم انه) الضمير للشان (قد ينتزع الشبه) اى التماثل يقال بينهما شبه بالتحريك اى تشابه وقد يكون بمعنى الشبه بالسكون وعند التحقيق المراد ههنا مابه التشابه اعنى وجه التشبيه (من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه) اى فى التضاد فان كلا منهما مضاد للاخر (ثم ينزل) التضاد (منزلة التناسب بواسطة تمليح) اى اتيان بما فيه ملاحة وظرافة يقال ملح الشاعر اذا اتى بشئ مليح (او تهكم) اى سخرية واستهزاء (فيقال للجبان ماأشبهه بالاسد وللبخيل هو حاتم) كل منهما يحتمل ان يكون مثالا للتمليح والتهكم وانما يفرق بينهما بحسب المقام فان كان الغرض مجرد الملاحة والظرافة من غير قصد الى استهزاء وسخرية فتمليح والا فتهكم وماوقع فى شرح المفتاح من ان التمليح هو ان يشار فى فحوى الكلام الى قصة اومثل اوشعر نادر وان قولنا هو حاتم مثال للتمليح لا للتهكم فهو غلط لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم كما سيجئ فى علم البديع وليس فى قولنا هو حاتم اشارة الى شئ من قصة حاتم قال الامام المرزوقى فى قول الحماسى ، اتانى من ابى انس وعيد * فسل لغيظة الضحاك جسمى * ان قائل هذه الابيات قد قصد بها الهزء والتمليح فان قلت ظاهر قوله لاشتراك الضدين فيه يوهم ان وجه الشبه بين الجبان والاسد هو التضاد باعتبار وصفى الجبن والجرأة وكذا بين البخيل وحاتم وحينئذ لا تمليح ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان

كالشجاع فى التضاد اى فى ان كلا منهما مضاد للآخر لايكون هذا من الملاحة والتهكم فى شئ فحينئذ لاحاجة الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب بل لامعنى له اصلا قلت لايخفى على احد انا اذا قلنا للجبان هو اسد اوللبخيل هو حاتم واردنا التصريح بوجه الشبه لم يتأت لنا ان نقول فى التضاد اوفى مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد فى الجرأة وحاتم فى الجود ومعلوم ان الحاصل فى المشبه هو ضد الجرأة والجود وهوالجبن والبخل لكن نزلناه منزله الجرأة والجود بواسطة التمليح اوالتهكم لاشتراكهما فى الضدية كما تجعل فى الاكاذيب المضحكة فوجه الشبه فى قولنا للجبان هو اسد انما هو الجرأة لكن باعتبار التمليح اوالتهكم هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام (واداته) اى اداة تشبيه (الكاف وكان) قال الزجاج كأن للتشبيه اذا كان الخبر جامدا نحو كأن زيدا اسدا وللشك اذا كان مشتقا نحو كأنك قائم لان الخبر فى المعنى هو المشبه والشئ لايشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا ومثل هذا على حذف الموصوف اى كانك شخص قائم لكن لما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب التشبيه كانه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم لا الى الموصوف المقدر نحو كانك قلت وكانى قلت والحق انه قد يستعمل عند الظن بثبوت الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا اومشتقا نحو كان زيدا اخوك وكانه فعل كذا وهذا كثير فى كلام المولدين (ومثل ومافى معناه) كسائر ما يشتق من المماثلة والمشابهة والمضاهاة ومايؤدى معناها (والاصل فى نحو الكاف) اى فى الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد كلفظة نحو ومثل وشبه بخلاف نحو كان وتماثل وتشابه (ان يليه المشبه به) اما لفظا كقولنا زيد كالاسد او كزيد الاسد وقوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فان المشبه به هو مثل المستوقد اى حاله وقصته العجيبة الشان واما تقديرا كقوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق الآية فان التقدير اوكمثل ذوى صيب فحذف ذوى لدلالة قوله يجعلون اصابعهم فى آذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضمائر لابد لها من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة اعنى عطفه على قوله كمثل الذى استوقد نارا فالمثل المشبه به قد ولى الكاف لان المقدر فى حكم الملفوظ وانما جعلنا ذلك من قبيل ماولى المشبه به الكاف لما ذكر فى الكشاف والايضاح فيما لايلى المشبه به الكاف كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه ان ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره فعلمنا انه اذا كان المشبه به مفردا مقدرا فهو من قبيل ماولى المشبه به حرف التشبيه وقد صرح المصنف فى الايضاح بان قوله تعالى ياايها الذين آمنوا كونوا انصار الله كما قال عيسى ابن مريم للحواريين من انصارى الى الله ليس من قبيل مالايلى المشبه به الكاف لان التقدير ككون

الحواريين انصار الله وقت قول عيسى عليه السلام من انصارى الى الله على ان ما مصدرية والزمان مقدر كقولهم آتيك خفوق النجم اى زمان خفوقه فالمشبه به وهو كون الحواريين انصارا مقدر بعد الكاف كمثل ذوى صيب حذف لدلالة ماأقيم مقامه عليه اذلا يخفى ان ليس المراد تشبيه كون المؤمنين انصارا بقول عيسى عليه السلام للحواريين من انصارى الى الله قال صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين كون الحواريين انصار الله وبين قول عيسى للحواريين من انصارى الى الله وانما المراد كونوا انصار الله مثل كون الحواريين انصاره فتوهم بعضهم من ظاهر قوله اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد ان الاول مشبه والثانى مشبه به فجزم بان الصواب المؤمنين بدل الحواريين اذليس المشبه كون الحواريين انصارا بل كون المؤمنين والشارح العلامة قدرد قول هذا البعض بان الآية ح لاتكون نظير القوله اوكصيب وبان تشبيه الكون بالقول مما لاوجه له وهذا غلط منه لان مراد هذا القائل انه اوقع فى الظاهر التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين قول عيسى مع ان المراد ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى عليه السلام كما هو صريح فى الكتاب فالمشبه به محذوف مضاف ومضاف اليه كما فى قوله ، اوكصيب من السماء بعينه نعم ماذكره الشارح فى توجيه لفظ المفتاح كاف فى رد هذا القول وهو ان معنى كلامه اوقع الشبه اى تشبيه كون المؤمنين انصار الله على ان اللام للعهد بين اى دائرا بين كون الحواريين انصارا على مايفهم ضمنا ويستلزمه قولهم نحن انصار الله وبين قول عيسى عليه السلام على ماهو صريح يعنى ان المشبه كون المؤمنين انصار الله والمشبه به يحتمل ان يكون هو كون الحواريين انصاره على مايفهم ضمنا ويحتمل ان يكون قول عيسى عليه السلام على ماهو صريح لكن المراد هو الاول لاالثانى اذلا معنى لتشبيه كونهم بقول عيسى وقيل المراد بالحواريين فى قوله اوقع التشبيه بين كون الحواريين هم المؤمنون لانهم حواريو محمد عليه السلام اذ حوارى الرجل صفيه وخلصاؤه والله اعلم (وقد يليه غيره) اى قد يلى نحو الكاف غير المشبه به وذلك اذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى ، مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل حمار يحمل اسفارا ؛ فان المشبه به مركب لكنه عبر عنه بمفرد يلى الكاف وهو المثل اعنى الحال والقصة العجيبة الشان (نحو واضرب لهم مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء) فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح اذ ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره بل المراد تشبيه حالها فى نضرتها وبهجتها ومايتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون اخضر ناضرا شديد الخضرة ثم ييبس فتطيره الرياح كان لم يكن فان قلت فايعتبر ههنا ايضا

مضاف محذوف اى كمثل ماء فيكون المشبه به يلى الكاف تقدير اكما فى قوله تعالى * او كصيب قلت هذا تقدير لاحاجة اليه فلا ينبغى ان يعرج عليه بخلاف قوله او كصيب فان الضمائر فى قوله يجعلون اصابعهم فى آذانهم لابدلها من مرجع قال صاحب الكشاف لولا طلب هذه الضمائر مرجعا لكنت مستغنيا عن تقدير كمثل ذوى صيب لانى اراعى الكيفية المنتزعة سواء ولى حرف التشبيه مفرد تأتى به التشبيه ام لا الا يرى الى قوله انما مثل الحيوة الدنيا الآية كيف ولى الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره ومما هو بين فى هذا قول لبيد * وما الناس الا كالديار واهلها * بها يوم حلوها وغدوا بلاقع * لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم فى الدنيا وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية هذا كلامه فان قيل هب ان طلب مرجع الضمير احوجنا الى تقدير ذوى فاوجه الاحتياج الى تقدير مثل لايقال لان المشبه به ليس ذوات ذوى الصيب بل حالهم وصفتهم لانا نقول لايلزم من عدم تقدير مثل والاقتصار على تقدير ذوى ان يكون المشبه به ذوات ذوى الصيب بل مجموع القصة المذكورة كما فى قوله انما مثل الحيوة الدنيا كماء بل الجواب انه لما انفتح باب الحذف والتقدير فتقدير مثل ذوى صيب اولى من الاقتصار على تقدير ذوى لانه ادل على المقصود واشد ملايمة للمعطوف عليه اعنى قوله كمثل الذى استوقد نارا فليتأمل وقد ظهر بما ذكرنا ان من قال ان تقدير قوله كماء انزلناه كمثل ماء على حذف المضاف فالمشبه به لم يل الكاف لكونه محذوفا فقد سهى سهوا بينا (وقد يذكر فعل ينبئ عنه) اى عن التشبيه (كما فى علمت زيدا اسدا ان قرب) التشبيه واريد انه مشابه للاسد مشابهة قوية لما فى علمت من الدلالة على تحقق التشبيه وتيقنه (و) كما (فى حسبت) او خلت زيدا اسدا (ان بعد التشبيه) ادنى تبعيد لما فى الحسبان من الدلالة على الظن دون التحقيق ففيه اشعار بان تشبيهه بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو هو بل يظن ذلك ويخيل وفى كون هذا الفعل منبئا عن التشبيه نظر للقطع بانه لادلالة للعلم والحسبان على ذلك وانما يدل عليه علما بان اسدا لايمكن حمله على زيد تحقيقا وانه انما يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل اولم يذكر كما فى قولنا زيد اسد ولو قيل انه ينبئ عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان اصوب (والغرض منه) اى من التشبيه (فى الاغلب يعود الى المشبه وهو) اى الغرض العائد الى المشبه (بيان امكانه) يعنى بيان ان المشبه امر ممكن الوجود وذلك فى كل امر غريب ممكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه (كما فى قوله) اى قول ابى الطيب (فان تفق الانام وانت منهم * فان المسك بعض دم الغزال) فانه اراد ان يقول ان الممدوح قد فاق الناس بحيث لم يبق بينه وبينهم مشابهة بل صار اصلا برأسه وجنسا بنفسه وهذا فى الظاهر

(كالممتنع)

كالممتنع لاستبعاد ان يتناهى بعض آحاد النوع فى الفضائل الخاصة بذلك النوع الى ان يصير كانه ليس منها فاحتج لهذه الدعوى وبين امكانها بان شبه حاله بحال المسك الذى هو من الدماء ثم انه لايعد من الدماء لما فيه من الاوصاف الشريفة التى لاتوجد فى الدم فان قلت اين التشبيه فى هذا البيت قلت يدل البيت عليه ضمنا وان لم يدل عليه صريحا لان المعنى ان تفق الانام مع انك واحد منهم فلا استبعاد فى ذلك لان المسك بعض دم الغزال وقد فاقها حتى لايعد منها فحالك شبيهة بحال المسك وليسم مثل هذا تشبيها ضمنيا اوتشبيها مكنيا عنه (اوحاله) عطف على امكانه اى بيان حال المشبه بانه على اى وصف من الاوصاف (كما فى تشبيه ثوب باخر فى السواد) اذا علم لون المشبه به دون المشبه والا لم يكن لبيان الحال لانها مبينة (اومقدارها) اى بيان مقدار حال المشبه فى القوة والضعف والزيادة والنقصان (كما فى تشبيهه) اى تشبيه الثوب الاسود (بالغراب فى شدته) اى فى شدة السواد (اوتقريرها) مرفوع معطوف على بيان امكانه اى تقرير حال المشبه فى نفس السامع وتقوية شانه (كما فى تشبيه من لايحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء) فانك تجد فيه من تقرير عدم الفائدة وتقوية شانه مالاتجده فى غيره لان الفكر بالحسيات اتم منه بالعقليات لتقدم الحسيات وفرط الف النفس بها الايرى انك اذا اردت وصف يوم بالطول فقلت يوم كاطول مايتوهم اوكانه لا آخر له فلاتجد السامع من الانس ماتجده فى قوله * ويوم كظل الرمح قصر طوله * دم الزق عنا واصطكاك المزاهر * وكذا اذا قلت فى وصفه بالقصر يوم كاقصر مايتصور وكلمح البصر وكانه ساعة لاتجد فيه ماتجد فى قولهم ايام كاباهيم القطا وقول الشاعر * ظللنا عند باب ابى نعيم * بيوم مثل سالفة الذباب * وكذا اذا قلت فلان اذاهم بشئ لم يزل ذاك عن ذكره وقصر خواطره على امضاء عزمه فيه ولم يشغله عنه شئ فالسامع لايصادف فيه من الاريحية مايصادفه من انشاد قوله * اذاهم القى بين عينيه عزمه * ونكب عن ذكر العواقب جانبا (وهذه) الاغراض (الاربعة تقتضى ان يكون وجه الشبه فى المشبه به اتم وهو به اسهر) اى وان يكون المشبه به بوجه الشبه اشهر واعرف ظاهر هذه العبارة ان كلا من الاربعة يقتضى ذلك وليس الامر كذلك لان بيان امكانه انما يقتضى كون المشبه به بوجه اشهر ليصح قياس المشبه عليه وجعله دليلا على امكانه لكنه لايقتضى كونه فى المشبه به اتم وكذا بيان حاله لايقتضى الاكون المشبه به بوجه الشبه اشهر كما اذا كان ثوبان متساويين فى السواد لان الغرض مجرد الاشعار بكونه اسود وكذا بيان مقدار حاله لا يقتضى كونه اتم بل هو يقتضى كون المشبه على حد مقدار المشبه به فى وجه التشبيه لازايد ولاانقص ليتعين مقداره على ماهو عليه

ولهذا قالوا كلما كان وجه التشبيه ادخل فى السلامة عن الزيادة والنقصان كان التشبيه ادخل فى القبول واما تقرير حاله فيقتضى الامرين جيعا لان النفس الى الاتم الاشهر اميل فالتشبيه به لزيادة التقرير والتقوية اجدر فان قلت لم خصص هذه الاربعة بذلك قلت لان التزيين والتشويه والاستطراف لايقتضى الاتمية ولا الاشهرية لصحة تشبيه وجه الهندى الشديد السواد بمقلة الظبى للتزيين مع ان السواد فيها ليس اتم منه فى وجهه ولاهى اشهر منه بالسواد ولان الهيئة المشتركة بين الوجه المجدور والسلحة الجامدة المنقورة ليست فى السلحة اتم ولاهى بها اشهر وكذا فى الاستطراف بل كلما كان المشبه به اندر واخفى كان التشبيه بتأدية هذه الاغراض اوفى وقد اضطرب فى هذا المقام كلام السكاكى لانه قال ان حق المشبه به ان يكون اعرف بجهة التشبيه من المشبه واخص بها واقوى حالا معها والا لم يصح ان يذكر المشبه لبيان مقدار المشبه ولالبيان امكانه ولالزيادة تقريره ولا لابرازه فى معرض التزيين او التشويه لامتناع تعريف المجهول بالمجهول وتقرير الشئ بمايساويه التقرير الابلغ او فى معرض الاستطراف كما فى تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب نقلا لامتناع وقوع المشبه به وهو البحر الموصوف الى الواقع وهو الفحم المذكور ليستطرف المشبه بصيرورته كالممتنع بمشابهته اياه اوللوجه الاخر اى نقلا لندرة حضور المشبه به فى الذهن اما مطلقا اوعند حضور المشبه لمثل ماذكر اى ليستطرف استطراف النوادر كذا ذكره الشارح العلامة وعلى هذا يكون عدم صحة ذكر المشبه به الذى لايكون اعرف واخص واقوى فى صورة الاستطراف خاليا عن التعليل وقيل معناه لمثل ماذكر من تعريف المجهول بالمجهول وهذا انسب بسياق كلامه وبالجملة فدليله لايطابق دعواه لانه لايدل على وجوب كون المشبه به اقوى حالا مع وجه التشبيه الافيما يكون لزيادة التقرير نعم لابد فيما يكون للتزيين او التشويه او الاستطراف ان يكون المشبه به اتم فى الاستحسان او الاستقباح اوالغرابة والندرة ليحصل الغرض واما فى وجه التشبيه الذى هو الهيئة المشتركة فلا وحينئذ لايبعد ان يكون مراد السكاكى بجهة التشبيه المقصد الذى توجه اليه التشبيه اعنى الامر الذى لاجله ذكر التشبيه وهو الغرض منه لانه قال يجب ان يكون المشبه به اعرف بوجه التشبيه فيما اذا كان الغرض من التشبيه بيان حال المشبه او بيان مقداره لكن يجب فى بيان مقداره ان يكون المشبه به مع كونه اعرف على حد مقداره المشبه فى وجه التشبيه لاازيد ولا انقص ويجب ان يكون اتم فى وجه الشبه اذا قصد الحاق الناقص بالكامل اوزيادة التقرير عند السامع وان يكون مسلم الحكم معروفة فيما يقصد من وجه التشبيه اذا كان الغرض بيان امكانه اوتزيينه اوتشويهه وان يكون نادرا الحضور فى الذهن اذا قصد

استطرافه (او تزيينه) مرفوع معطوف على بيان امكانه اى تزيين المشبه فى عين السامع (كما فى تشبيه وجه اسود بمقلة الظبى اوتشويهه كما فى تشبيه وجه مجدور بسلحة جامدة قد نقرتها الديكة اواستطرافه) اى عد المشبه طريفا حديثا (كما فى تشبيه فحم فيه جمر موقد ببحر من المسك موجه الذهب لابرازه) اى انما استطرف المشبه فى هذا التشبيه لابراز المشبه (فى صورة الممتنع عادة وللاستطراف وجه آخر) غير الابراز فى صورة الممتنع عادة (وهو ان يكون المشبه به نادر الحضور فى الذهن اما مطلقا كما مر) فى تشبيه فحم فيه جمر موقد (واما عند حضور المشبه كما فى قوله) اى فى قول ابى العتاهية حين يصف البنفسج (ولا زورديه تزهو) قال الجوهرى زهى الرجل فهو مزهو اى تكبر وفيه لغة اخرى حكاها ابن دريد زها يزهو زهوا (بزرقتها بين الرياض على حمر اليواقيت) يجوز ان يريد بها الازهار الحمر الشبيهة باليواقيت (كانها فوق قامات ضعفن بها اوائل النار فى اطراف كبريت) فان صورة اتصال النار باطراف الكبريت لا يندر حضورها فى الذهن ندرة بحر من المسك موجه الذهب لكن يندر حضورها عند حضور صورة البنفسج فيستطرف لمشاهدة عناق بين صورتين متباعدتين غاية التباعد ووجه آخرانه اراك شبها لنبات غض يرف واوراق رطبة من لهب نار فى جسم يستولى عليه اليبس ومبنى الطبايع على ان الشئ اذا ظهر من موضع لم يعهد ظهوره منه كان ميل النفوس اليه اكثر وهو بالشغف به اجدر (وقد يعود) الغرض من التشبيه (الى المشبه به وهو ضربان احدهما ايهام انه اتم من المشبه) فى وجه التشبيه (وذلك فى التشبيه المقلوب) وهو ان يجعل الناقص فى وجه الشبه مشبها به قصدا الى ادعاء انه زائد (كقوله) اى قول محمد بن وهب (وبدا الصباح كان غرته) هى بياض فى جبهة الفرس فوق الدرهم ثم يقال غرة الشئ لاغره واكرمه وغرة الصبح لبياضه (وجه الخليفة حين يمتدح) فانه قصد ايهام ان وجه الخليفة اتم من الصباح فى الوضوح والضياء وفى قوله حين يمتدح دلالة على اتصاف الممدوح بمعرفة حق المادح وتعظيم شانه عند الحاضرين بالاصغاء اليه والارتياح له وعلى كونه كاملا فى الكرم حيث يتصف بالبشر والطلاقة عند استماع المديح (و) الضرب (الثانى بيان الاهتمام به) اى بالمشبه به (كتشبيه الجايع وجها كالبدر فى الاشراق والاستدارة بالرغيف ويسمى هذا) اى التشبيه المشتمل على هذا النوع من الغرض (اظهار المطلوب هذا) الذى ذكرناه من جعل احد الشيئين مشبها والآخر مشبها به انما يكون (اذا اريد الحاق الناقص) فى وجه التشبيه (حقيقة) كما فى التشبيه الذى يعود الغرض منه الى المشبه (او ادعاء) كما فى التشبيه الذى يعود الغرض منه الى المشبه به (بالزائد) فى وجه الشبه وهذا الكلام محل نظر لان ما تقدم

كأنه ليس مما يقصد فيه الحاق الناقص فى وجه الشبه بالزائد على ماقررنا فيما سبق (فان اريد الجمع بين شيئين فى امر) من الامور من غير قصد الى كون احدهما ناقصا فى ذلك الامر والاخر زائدا سواء وجدت الزيادة والنقصان اولم يوجد (فالاحسن ترك التشبيه الى الحكم بالتشابه) ليكون كل واحد من الشيئين مشبها ومشبها به (احترازا من ترجيح احد المتساويين) فى وجه الشبه (كقوله) اى قول ابى اسحق الصابى (تشابه دمعى اذجرى ومدامتى فمن مثل مافى الكأس عينى تسكب فوالله مادرى ابالخمر اسلبت جفونى) يقال اسبل الدمع والمطر اذا هطل واسبلت السماء فالباء فى بالخمر للتعدية وليست بزائدة على ما وهم (ام من عبرتى كنت اشرب) لما اعتقد التساوى بين الدمع والخمر ولم يقصدان احدهما زائد فى الحمرة والاخر ناقص ملحق به حكم بينهما بالتشابه وترك التشبيه (ويجوز) عند ارادة الجمع بين شيئين فى امر (التشبيه ايضا كتشبيه غرة الفرس بالصبح وعكسه) اى تشبيه الصبح بغرة الفرس (متى اريد ظهور منير فى مظلم اكثر منه) اى من ذلك المنير من غير قصد الى المبالغة فى وصف غرة الفرس بالضياء والانبساط وفرط التلألؤ ونحو ذلك اذلو قصد شئ من ذلك لوجب جعل الغرة مشبها والصبح مشبها به لانه ازيد فى ذلك قال الشيخ فى اسرار البلاغة جملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة فى اثبات الصفة لشئ ولم يقصد الى ايهام فى الناقص انه كالزائد اقتصر على الجمع بين الشيئين فى مطلق الصورة والشكل واللون اوجمع وصفين على وجه يوجد فى الفرع على حده اوقريب منه فى الاصل فان العكس يستقيم فى التشبيه فمتى اريد شئ من ذلك لم يستقم اصلا فان قلت امتناع ترجيح احد المتساويين يقتضى ان يجب الحكم بالتشابه ولايجوز التشبيه اصلا قلت التساوى بينهما انما هو فى وجه الشبه فيجوز ان يجعل المتكلم احدهما مشبها والاخر مشبها به لغرض من الاغراض ولسبب من الاسباب من غير قصد الى الزيادة والنقصان لكن لما استويا فى الامر الذى قصد اشتراكهما فيه كان الاحسن ترك التشبيه المنبئ فى الاغلب عن كون احدهما ناقصا والآخر زائدا فى وجه الشبه هذا تمام الكلام فى اركان التشبيه وفى الغرض منه واما النظر فى اقسامه فهوان له تقسيما باعتبار الطرفين وآخر باعتبار وجه الشبه وآخر باعتبار الاداة وآخر باعتبار الغرض فذكر هذه الاربعة على الترتيب السابق واشار الى الاول بقوله (وهو) اى التشبيه (باعتبار الطرفين) اى المشبه والمشبه به اربعة اقسام لانه (اما تشبيه مفرد بمفرد وهما) اى المفردان (غير مقيدين كتشبيه الخد بالورد) وكتشبيه كل من الرجل والمرأة باللباس للآخر فى قوله تعالى « هن لباس لكم وانتم لباس لهن » لان كل واحد يشتمل على صاحبه عند الاعتناق كاللباس اولان كل واحد يصون صاحبه من الوقوع فى فضيحة الفاحشة كاللباس

الساتر للعورة فان قلت اليس قوله لكم ولهن قيد في المشبه به قلت لا اذلا مدخل له في التشبيه لعدم توقف الاشتمال او الصيانة عليه (او مقيدان كقولهم) لمن لايحصل من سعيه على طائل (هو كالراقم على الماء) فان المشبه هو الساعي المقيد بان لايحصل من سعيه على شيء والمشبه به هو الراقم المقيد بكون رقمه على الماء لان وجه الشبه فيه هو التسوية بين الفعل وعدمه وهو موقوف على اعتبار هذين القيدين ثم التقييد قد يكون بالوصف وقد يكون بالاضافة وقد يكون بالمفعول به وقد يكون بالحال وقد يكون بغير ذلك (او مختلفان) اى احدهما غير مقيد والآخر مقيد (كقوله والشمس كالمرآة) في كف الاشل فان المشبه وهو الشمس غير مقيد والمشبه به وهو المرآة مقيد بكونها في كف الاشل (وعكسه) اى تشبيه المرآة في كف الاشل بالشمس فيما المشبه مقيد والمشبه به غير مقيد (واما تشبيه مركب بمركب كما في بيت بشار) وهو قوله كان مثار النقع البيت وقد سبق تحقيقه ويجب في تشبيه المركب بالمركب ان يكون كل من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور كما صرح به صاحب المفتاح واشار اليه صاحب الكشاف حيث قال ان العرب تأخذ اشياء فرادى معزولا بعضها عن بعض فتشبهها بنظائرها وتشبه كيفية حاصلة من مجموع اشياء قد تضامت وتلاصقت حتى عادت شيئا واحدا باخرى مثلها ثم تشبيه المركب بالمركب قد يكون بحيث يحسن تشبيه كل جزء من اجزاء احد طرفيه بما يقابله من الطرف الآخر كقوله * وكان اجرام النجوم لوامعا * درر نثرن على بساط ازرق * فان تشبيه النجوم بالدرر وتشبيه السماء ببساط ازرق تشبيه حسن لكن اين هو عن التشبيه الذى يريك الهيئة التى تملأ القلوب سرورا وعجبا من طلوع النجوم مؤتلقة متفرقة في اديم السماء وهى زرقاء زرقتها الصافية وقد لايكون بهذه الحيثية كقوله * فكانما المريخ والمشترى * قدامه في شامخ الرفعة * منصرف بالليل عن دعوة * قد اسرجت قدامه شمعة * فانه لو قيل المريخ كمنصرف من الدعوة لم يكن شيئا وقد يكون بحيث لا تمكن ان يعتبر لكل جزء من اجزاء الطرفين ما يقابل من الطرف الآخر الا بعد تكلف وتعسف كما في قوله تعالى * مثلهم كمثل الذى استوقد نارا * الاية فان الصحيح ان هذين التشبيهين من التشبيهات المركبة التى لايتكلف لواحد واحد شيء يقدر تشبيهه به وهو القول الفحل والمذهب الجزل وان جعلتهما من المفردة فلابد من تكلف وهو ان يقال في الاول شبه المنافق بالمستوقد نارا واظهاره الايمان بالاضائة وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار وفي الثانى شبه دين الاسلام بالصيب وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات وما فيه من الوعد والوعيد بالرعد والبرق وما يصيب الكفرة من الافزاع والبلايا والفتن من جهة اهل الاسلام بالصواعق (واما تشبيه مفرد بمركب كما مر من تشبيه الشقيق) باعلام ياقوت

منشورة على رماح من زبرجد فالمشبه مفرد وهو الشقيق والمشبه به مركب من عدة امور كما ترى وكذا تشبيه الشاة الجبلى بحمار ابتر مشقوق الشفة والحوافر نابت على رأسه شجرتا غضاو الفرق بين المركب والمفرد المقيدا حوج شئ الى التأمل فالمشبه به فى قولنا هو كالراقم على الماء انما هو الراقم بشرط ان يكون رقمه على الماء وفى تشبيه الشقيق اوالشاة الجبلى هو المجموع المركب من الامور المتعددة بل الهيئة الحاصلة منها وجعل صاحب المفتاح تشبيه الشاة الجبلى من تشبيه المفرد بالمفرد كتشبيه السقط بعين الديك وتشبيه الثريا بالعنقود المنور وتشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل وجعل التشبيه فى نحو قوله * والشمس من مشرقها قد بدت * مشرقة ليس لها حاجب كانها بوتقة احميت * يجول فيها ذهب ذائب * وقوله كان مثار النقع وقوله كان اجرام النجوم لوامعا وقوله فكانما المريخ من تشبيه المركب بالمركب ذاهبا الى ان كلا من المشبه والمشبه به هيئة حاصلة من عدة امور ولم يتعرض لتشبيه المفرد بالمركب وعكسه وكان ماذكره المصنف اقرب فان الفرق بين تشبيه الشقيق وتشبيه الشاة الجبلى بانه قصد فى الاول الى مايدخل فيه الامور المتعددة المختلفة بخلاف الثانى ضعيف (واما تشبيه مركب بمفرد كقوله) اى قول ابى التمام (ياصاحبى تقصيا نظريكما) اى ابلغا اقصى نظريكما واجتهدا فى النظر يقال تقصيته اى بلغت اقصاه كذا فى الاساس (تريا وجوه الارض كيف تصور) اى تتصور بحذف التاء يقال صوره الله صورة حسنة فتصور (تريا نهارا مشمسا) ذا شمس لم يستره غيم (قدشابه) اى خالطه (زهرالربا) خصها لانها انضر واشد خضرة (فكانما هو) اى ذلك النهار المشمس (مقمر) اى ليل ذوقمر شبه النهار المشمس الذى اختلط به ازهار الربوات فنقصت باخضرارها من ضوء الشمس حتى صار يضرب الى السواد بالليل المقمر فالمشبه مركب والمشبه به مفرد ولايخلو هذا عن تسامح (وايضا) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار الطرفين وهو انه (ان تعدد طرفاه فاما ملفوف) وهو ان يؤتى على طريق العطف اوغيره بالمشبهات (اولاثم بالمشبه بها كذلك كقوله) اى امرئ القيس يصف العقاب بكثرة اصطياد الطيور (كان قلوب الطير رطبا) بعضها (ويابسا) بعضها (لدى وكرها العناب والحشف) وهو اردأ التمر (البالى) شبه الرطب الطرى من قلوب الطير بالعناب واليابس العتيق منها بالحشف البالى اذليس لاجتماعهما هيئة مخصوصة يعتدبها ويقصد تشبيهها ولذا قال الشيخ فى اسرار البلاغة انه انما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لالان للجمع فائدة فى عين التشبيه (اومفروق) وهو ان يؤتى بمشبه ومشبه به ثم آخر واخر (كقوله) اى قول المرقش الاكبر يصف نساء (النشر) اى الطيب والرائحة (مسك والوجوه دنانير واطراف الاكف) وروى اطراف البنان (عنم) وهو

(شجر)

شجر احمرلين (وان تعدد طرفه الاول) يعنى المشبه دون الثانى (فتشبيه التسوية كقوله صدغ الحبيب وحالى كلاهما كالليالى) وثغره فى صفاء وادمعى كاللاكى (وان تعدد طرفه الثانى) يعنى المشبه به دون الاول (فتشبيه الجمع كقوله) اى قول البحترى * بات نديمالى حتى الصباح * اغيد مجدول مكان الوشاح (كانما يبسم) ذلك الاغيد اى الناعم البدن (عن لؤلؤ منضد) منظم (او برد) وهو حب الغمام (او اقاح) جمع اقحوان وهو ورد له نور شبه ثغره بثلثة اشياء وفى قول الحريرى * يفتر عن لؤلؤ رطب وعن برد * وعن اقاح وعن طلع وعن حبب * شبه بخمسة اشياء وفى كون هذين البيتين من باب التشبيه نظر لان المشبه اعنى الثغر غير مذكور لفظا ولاتقديرا الا ان لفظ كانما فى بيت البحترى يدل على انه تشبيه لا استعارة وستسمع فى هذا كلاما ان شاء الله تعالى ومن تشبيه الجمع قول الصاحب بن عباد فى وصف ابيات اهديت اليه * اتتنى بالامس ابياته * تعلل روحى بروح الجنان كبرد الشباب وبرد الشراب * وظل الامان ونيل الامانى * وعهد الصبى ونسيم الصبا * وصفو الدنان ورجع القيان (وباعتبار وجهه) عطف على قوله باعتبار الطرفين اى التشبيه باعتبار وجهه ينقسم ثلث تقسيمات الاول تمثيل وغير تمثيل والثانى مجمل ومفصل والثالث قريب وبعيد اشار الى الاول بقوله (اما تمثيل وهوما) اى التشبيه الذى (وجهه) وصف (منتزع عن متعدد) امرين او امور (كما مر) من تشبيه الثريا والتشبيه فى بيت بشار وتشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل وتشبيه الكلب بالبدوى المصطلى والتشبيه فى قوله تعالى * مثل الذين حملوا التورية * الآية والتشبيه فى قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة البيت الى غير ذلك (وقيده) اى المنتزع من متعدد (السكاكى بكونه غير حقيق) حيث قال التشبيه متى كان وجهه وصفا غير حقيقى وكان منتزعا من عدة امور خص باسم التمثيل (كما فى تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار) فان وجه الشبه هو حرمان الانتفاع بابلغ نافع مع الكد والتعب فى استصحابه فهو وصف مركب من متعدد وليس بحقيقى بل هو عائد الى التوهم وكذا قوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا * وماشبه ذلك فالتمثيل بتفسيره اخص منه بتفسير الجمهور واما صاحب الكشاف فيجعل التمثيل مرادفا للتشبيه وقال الشيخ فى اسرار البلاغة التمثيل التشبيه المنتزع من امور واذا لم يكن التشبيه عقليا يقال انه يتضمن التشبيه ولا يقال ان فيه تمثيلا وضرب مثل وان كان عقليا جاز اطلاق اسم التمثيل عليه وان يقال ضرب الاسم مثلا لكذا يقال ضرب النور مثلا للقرآن والحيوة للعلم (واما غير تمثيل وهو بخلافه) اى بخلاف التمثيل وهو عند الجمهور مالايكون وجهه منتزعا من متعدد وعند السكاكى مالايكون منتزعا منه اويكون وصفا حقيقيا فتشبيه الثريا بالعنقود المنور تمثيل عند الجمهور وليس

تمثيل عندالسكاكى (وايضا) تقسيم آخر للتشبيه باعتبار وجهه وهوانه (امامجمل وهو مالم يذكر وجهه فنه) اى فمن المجمل (ماهوظاهر) وجهه اوفمن الوجه الغير المذكور ماهوظاهر (يفهمه كل احد نحوزيد كالاسد ومنه خفى لايدركه الاالخاصة كقول بعضهم هم كالحلقة المفرغة لايدرى اين طرفاها اى هم متناسبون فى الشرف) يمتنع تعيين بعضهم فاضلا و بعضهم افضل منه (كما انها) اى الحلقة المفرغة (متناسبة الاجزاء فى الصورة) يمتنع تعيين بعضها طرفا وبعضها وسطا لكونها مفرغة مصمتة الجوانب كالدائرة بخلاف مالو لم تكن مصمتة الجوانب فان موضع الانفراج منها يكون طرفا ومقابله وسطا ذكرجارالله ان هذا قول الانمارية فاطمة بنت الخرشب حين مدحت بنيها الكملة وهم ربيع الكامل وعمارة الوهاب وقيس الحفاظ وانس الفوارس اولاد زياد العبسى وذلك لانها سئلت عن بنيها ايهم افضل فقالت عمارة لابل فلان لابل فلان ثم قالت ثكلتهم ان كنت اعلم ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة وقال الشيخ عبد القاهر انه قول من وصف بنى المهلب للحجاج لماسئل عنهم (وايضا منه) اى من المجمل وقوله منه دون ان يقول وايضا اماكذا واماكذا اشعار بان هذا من تقسيمات المجمل لامن تقسيمات مطلق التشبيه وهذا عطف على قوله فنه ظاهرومنه خفى اى ومن المجمل (مالم يذكر فيه وصف احد الطرفين) يعنى الوصف الذى يكون فيه ايماء الى وجه التشبيه نحو زيد اسد فقولنا زيد الفاضل اسديكون مما لم يذكر فيه وصف احد الطرفين لان الفاضل لايشعر بالشجاعة هكذا ينبغى ان يفهم (ومنه) اى من المجمل (ماذكره فيه وصف المشبه به وحده) يعنى الوصف المشعر بوجه التشبيه كقولها هم كالحلقة المفرغة لا يدرى اين طرفاها فان وصف الحلقة بكونها مفرغة غير معلومة الطرفين مشعر بوجه التشبيه كما مر ومنه قول النابغة الذبيانى * فانك شمس والملوك كواكب * اذا طلعت لم يبد منهن كوكب * (ومنه ماذكر فيه وصفهما) اى وصف المشبه والمشبه به كليهما (كقوله) اى قول ابى تمام فى الحسن بن سهل * ستصبح العيس بى والليل عند فتى * كثيرذكر الرضى فى ساعة الغضب (صدفت عنه) اى اعرضت (ولم تصدف مواهبه * عنى وعاوده ظنى ولم يخب * كالغيث ان جئته وافاك) اى اتاك (ريقه) يقال فعله فى روق شبابه وريقه اى اوله واصابه ريق المطر وريق كل شئ افضله (وان ترحلت عنه لج فى الطلب) وصف الممدوح بان عطاياه فائضة عليه اعرض اولم يعرض و كذا وصف الغيث بانه يصيبك جئته اوترحلت عنه وهذان الوصفان مشعران بوجه الشبه اعنى الافاضة فى حالتى الطلب وعدمه وحالتى الاقبال عليه والاعراض عنه ومنه ماذكر فيه وصف المشبه وحده كقولك فلان كثيرا يأديه لدى ووصل مواهبه الى طلبت عنه اولم اطلب كالغيث فكانه تركه لعدم الظفر بمثال من كلامهم

(واما مفصل) عطف على قوله اما مجمل (وهو ماذكر وجهه كقوله وثغره فى صفاً وادمعى كاللآلى) وهذا على قسمين احدهما ان يكون المذكور حقيقة وجه التشبيه والثانى ان يكون امرا مستلزماله واشار اليه بقوله (وقد يتسامح بذكر مايستتبعه مكانه) اى بان يذكر مكان وجه التشبيه مايستلزمه اى يكون وجه الشبه لازما له (كقولهم للكلام الفصيح هو كالعسل فى الحلاوة فان الجامع فيه لازمها) اى وجه الشبه فى هذا التشبيه لازم الحلاوة (وهو ميل الطبع) لانه المشترك بين العسل والكلام لا الحلاوة التى هى من خواص المطعومات قال السكاكى وهذا التسامح لايكون الامن حيث يكون التشبيه فى وصف اعتبارى كميل الطبع وازالة الحجاب ويشبه ان يكون تركهم التحقيق فى وجه الشبه حيث قسموه الى حسى وعقلى مع انه فى التحقيق لايكون الاعقليا كما مر من تسامحهم هذا يعنى ان ذلك التسامح ناش عن هذا التسامح ومتفرع عليه وذلك لانهم لماتسامحوا فجعلوا وجه الشبه ههنا هو الحلاوة مثلا وهو امر حسى قطعا حملهم ذلك على ان يتسامحوا فيجعلوا وجه الشبه منقسما الى الحسى والعقلى ليصح قولهم وجه الشبه ههنا هو الحلاوة التى هى من الامور المحسوسة قطعا كذا ذكره الشارح العلامة وفساده بين لان جعلهم وجه الشبه فى هذا التسامح هو الحلاوة لايزيد على جعل وجه التشبيه على التحقيق فى قولنا الخد كالورد فى الحمرة هى الحمرة التى هى من الامور المحسوسة ايضا فكيف يكون الحامل على التسامح وترك التحقيق هو هذا دون ذاك والذى يخطر بالبال ان معنى كلام السكاكى ان تسامحهم فى تقسيم وجه الشبه الى الحسى والعقلى وتسمية بعضه حسيا انما هو من قبيل التسامح فى تسمية ما يستلزم وجه الشبه وجه شبه وذلك لان وجه الشبه فى تشبيه الخد بالورد هو الحمرة المشتركة الكلية الغير المحسوسة اللازمة للجزئية المحسوسة فبهذا الاعتبار سموا وجه الشبه فى مثل هذا حسيا فليتأمل (وايضا تقسيم ثالث للتشبيه باعتبار وجهه (وهو) انه (اما قريب مبتذل وهو ما) اى التشبيه الذى (ينتقل فيه من المشبه الى المشبه به من غير تدقيق نظر لظهور وجهه فى بادى الرأى) اى فى ظاهر الرأى اذا جعلته من بدا الامر يبدو اى ظهر وان جعلته مهموزا من بدأ فمعناه فى اول الرأى وظهور وجه التشبية فى بادى الرأى يكون (لوجهين) لامرين (اما لكونه امر اجليا لا تفصيل فيه (فان الجملة اسبق الى النفس) من التفصيل الاترى ان ادراك الانسان من حيث انه شئ او جسم اوحيوان اسهل واقدم من ادراكه من حيث انه جسم حساس متحرك بالارادة ناطق لان المفصل يشتمل على المجمل وشئ اخر ولهذا كان العام اعرف من الخاص ووجب تقديمه فى التعريفات الكاملة وكذلك ادراك الحواس فان الرؤية تصل اولا الى الجملة ثم الى التفصيل ثانيا ولذلك قيل

النظرة الاولى جفاء وفلان لم يمعن النظر ولم ينعمه وكذا يدرك من تفاصيل الاصوات والطعوم والروايح وغير ذلك فى المرة الثانية مالا يدرك فى المرة الاولى (او قليل) عطف على امرا جليا اى اولكون وجه الشبه قليل (التفصيل مع غلبة حضور المشبه به فى الذهن اما عند حضور المشبه لقرب المناسبة) بين المشبه والمشبه به اذلايخفى ان الشئ مع مايناسبه اسهل حضورا منه مع مالايناسبه (كتشبيه الجرة الصغيرة بالكوز فى المقدار والشكل) فان فى وجه الشبه تفصيلا ماحيث اعتبر المقدار والشكل لكن الكوز غالب الحضور عند حضور الجرة (او مطلقا) عطف على قوله عند حضور المشبه وغلبة حضور المشبه به فى الذهن مطلقا يكون (لتكرره) اى تكرر المشبه به (على الحس) اذلايخفى ان مايتكرر على الحس كصورة القمر غير منخسف اسهل حضورا ممالايتكرر على الحس كصورة القمر منخسفا (كالشمس) اى كتشبيه الشمس (بالمرآة المجلوة فى الاستدارة والاستنارة) فان فى وجه الشبه تفصيلا مالكن المرآة غالب الحضور فى الذهن مطلقا (لمعارضة كل من القرب والتكرر للتفصيل اى وانما كان قلة التفصيل فى وجه الشبه مع غلبة حضور المشبه به بسبب قرب المناسبة او التكرر على الحس سببا لظهوره المؤدى الى الابتذال مع ان التفصيل من اسباب الغرابة لان قرب المناسبة فى الصورة الاولى والتكرر على الحس فى الثانية يعارض التفصيل القليل لان كلا من القرب والتكرر يقتضى سرعة الانتقال من المشبه الى المشبه به فيبقى وجه الشبه كانه امر جلى لاتفصيل فيه فيصير سببا للابتذال كماسبق فى القسم الاول (واما بعيد غريب) عطف على قوله اما قريب مبتذل (وهو بخلافه) اى هو التشبيه الذى لاينتقل فيه من المشبه الى المشبه به الابعد فكر وتدقيق نظر (لعدم الظهور) اى لخفاء وجهه فى بادى الرأى وعدم الظهور يكون لامرين (اما لكثرة التفصيل كقوله والشمس كالمرآة) فى كف الاشل فان وجه التشبيه فيه هو الهيئة المذكورة فيماسبق وقد عرفت مافيها من التفصيل ولذا لايقع فى نفس الرائى للمرآة الدائمة الاضطراب الابعد ان يستأنف تأملا ويكون فى نظره متمهلا (او ندور) اى اولندور (حضور المشبه به اما عند حضور المشبه لبعد المناسبة كمامر) من تشبيه البنفسج بنار الكبريت (واما مطلقا) وندور حضور المشبه به مطلقا يكون (لكونه وهميا) كانياب الاغوال (او مركبا خياليا) كاعلام ياقوت منشورة على رماح من زبرجد (او) مركبا (عقليا) كمثل الحمار يحمل اسفارا (كمامر) اشارة الى ماذكرنا من الامثلة المذكورة (اولقلة تكرره) اى تكرر المشبه به (على الحس كقوله والشمس كالمرآة فى كف الاشل) فان المرآة فى كف الاشل ليست ممايتكرر على الحس لانه ربما يقتضى الرجل دهره ولايتفق له ان يرى مرآة فى يداشل وانما كان ندور حضور المشبه به سببا لعدم ظهور وجه الشبه لانه فرع الطرفين ومنهما ينتقل اليه لكونه

(المشترك)

المشترك والجامع بينهما فلابد وان يحضر الطرفان اولا ثم يطلب مايشتركان فيه (فالغرابة فيه) اى فى تشبيه الشمس بالمرآة فى كف الاشل (من وجهين) احدهما كثرة التفصيل فى وجه الشبه والثانى قلة تكرر المشبه به على الحس (والمراد بالتفصيل ان ينظر فى اكثر من وصف) واحد لشئ واحد او اكثر بمعنى ان يعتبر فى الاوصاف وجودها اوعدمها او وجود البعض وعدم البعض كل من ذلك فى امر واحد او امرين اوثلثة او اكثر فلذا قال (ويقع) اى التفصيل (على وجوه) كثيرة (اعرفها ان تأخذ بعضا) من الاوصاف (وتدع بعضا) اى تعتبر وجود بعضها وعدم بعضها (كما فى قوله) اى قول امرئ القيس (حملت ردينيا كان سنانه * سنالهب لم يتصل بدخان * وان تعتبر الجميع كما مر من تشبيه الثريا) قال الشيخ فى اسرار البلاغة اعلم ان قولنا التفصيل عبارة جامعة معناه ان معك وصفين او اوصافا فانت تنظر فيها واحدا فواحد اوتفصيل بالتأمل بعضها من بعض وان لك فى الجملة حاجة الى ان تنظر فى اكثر من شئ واحد وان تنظر فى الشئ الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه قد يقع على اوجد احدها ان تأخذ بعضها وتدع بعضها كما فعل امرؤ القيس فى اللهب حين عزل الدخان عن السنا وجرده والثانى ان تنظر من المشبه فى امور لتتعبرها كلها وتطلبها فى المشبه به كاعتبارك فى تشبيه الثريا بالعنقود الانجم انفسها والشكل والمقدار واللون واجتماعها فى مسافة مخصوصة فى القرب ثم اعتبارك فى العنقود الملاحية مثل ذلك والثالث ان تنظر الى خاصة فى الجنس كما فى عين الديك فانك لاتقصد فيه الى نفس الحمرة بل الى ماليس فى كل حمرة ثم قال واعلم ان هذه القسمة فى التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والا فدقائقه لاتكاد تنضبط (وكلما كان التركيب) خياليا كان اوعقليا (من امور اكثر كان التشبيه ابعد) لكون تفاصيله اكثر كقوله تعالى * انما مثل الحيوة الدنيا * الآية فانها عشر جمل متداخلة قد انتزع الشبه من مجموعها (و) التشبيه (البليغ ما كان من هذا الضرب) اى من البعيد الغريب دون القريب المبتذل (لغرابته) اى لكون هذا الضرب غريبا غير مبتذل للاسماع ولامنسوجة عليه العناكب ولايخفى ان المعانى الغريبة ابلغ واحسن من المعانى المبتذلة (ولان نيل الشئ بعد طلبه الذ) وموقعه من النفس الطف وبالمسرة اولى ولهذا ضرب المثل لكل ما الطف موقعه ببرد الماء على الظمأ ونعنى بعدم الظهور فى بادى الرأى مايكون سببه لطف المعنى ودقته او ترتيب بعض المعانى على البعض فان المعانى الشريفة قلما تنفك عن بناء ثان على اول ورد تال الى سابق فيحتاج الى نظر وتأمل وهل احلى من الفكر اذا صادف نهجا قويما وطريقا مستقيما يوصل الى المطلوب ويظفر بالمقصود والخفاء المردود المعدود فى التعقيد هو الخفاء الذى سببه سوء ترتيب الفاظ واختلال الانتقال من المعنى

المذكور الى المعنى المقصود (وقد يتصرف فى) التشبيه (القريب المبتذل بما يجعله غريبا) ويخرج عن الابتذال (كقوله) اى قول ابى الطيب (لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا * الا بوجه ليس فيه حياء) فان تشبيه الوجه الحسن بالشمس قريب مبتذل لكن حديث الحياء قد اخرجه عن الابتذال الى الغرابة لاشتماله على زيادة دقة وخفاء ولم تلق وان كان من لقيته بمعنى ابصرته فالتشبيه فى البيت مكنى غير مصرح وان كان من لقيته بمعنى قابلته وعارضته فهو فعل ينبئ عن التشبيه اى لم يقابله ولم يعارضه فى الحسن والبهاء الا بوجه ليس فيه حياء ومثله قول الآخر * ان السحاب لتستحى اذا نظرت * الى نداك فقاسته بما فيها (وقوله) اى قول الوطواط (عزماته مثل النجوم ثواقبا) اى لوامعا (لولم يكن للثاقبات افول) فان تشبيه العزم بالنجوم مبتذل لكن الشرط المذكور اخرجه الى الغرابة (ويسمى هذا التشبيه) التشبيه (المشروط وهو ان يقيد المشبه او المشبه به او كلاهما بشرط وجودى او عدمى يدل عليه بصريح اللفظ او سياق الكلام ومنه قولهم هى بدر يسكن الارض اى لو كان البدر يسكن الارض وهذه القبة فلك ساكن اى لو كان الفلك ساكنا ولما فرغ من تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين والوجه اشار الى تقسيمه باعتبار الاداة بقوله (وباعتبار) اى والتشبيه باعتبار (اداته اما مؤكد) وهو ما حذفت اداته مثل (وهى تمر مر السحاب) اى مثل مر السحاب (ومنه) اى ومن المؤكد ما اضيف المشبه به الى المشبه بعد حذف الاداة (نحو والريح تعبث بالغصون وقد جرى * ذهب الاصيل على لجين الماء) اى على ماء كاللجين اى الفضة فى البياض والصفاء والاصيل هو الوقت بعد العصر الى المغرب يوصف بالصفرة قال الشاعر * ورب نهار للفراق اصيله * ووجهى كلا لونيهما متناسب * فذهب الاصيل صفرته وشعاع الشمس فيه وعبث الريح بالغصون عبارة عن امالتها اياها وخص وقت الاصيل لانه من اطيب الاوقات كالسحر قال الابيوردى * لياليه اسحار وفيه هواجر * كما خضلت والشمس تنعس آصال هكذا يجب ان ينقد الذهب واللجين المذكوران فى البيت لا كما سبق الى بعض الاوهام الفاقدة للبصائر الناقدة من ان اللجين انما هو بفتح اللام وكسر الجيم اعنى الورق الذى يسقط من الشجر وقد شبه به وجه الماء وان الاصيل هو الشجر الذى له اصل وعرق وذهبه هو ورقه الذى اصفر ببرد الخريف وسقط منه على وجه الماء وكل من هذين الوجهين ابرد من الآخر (او مرسل) عطف على اما مؤكد (وهو بخلافه) اى ما ذكر اداته فصار مرسلا من التأكيد المستفاد من حذف الاداة المشعر بحسب الظاهر ان المشبه هو المشبه به (كما مر) من الامثلة السابقة المذكورة فيها اداة التشبيه (و) التشبيه (باعتبار الغرض اما مقبول وهو الوافى بافادته) اى بافادة الغرض (كان يكون المشبه به اعرف شئ بوجه التشبيه فى بيان الحال او) كان يكون

المشبه به (اتم شئ فيه) اى فى وجه الشبه (فى الحاق الناقص بالكامل او) كان يكون المشبه به (مسلم الحكم فيه) اى فى وجه الشبه (معروفه عند المخاطب فى بيان الامكان او مردود وهو بخلافه) اى ما يكون قاصرا عن افادة الغرض وقد ذكرنا فيما سبق مايحقق هذا الموضع (خاتمة) فى تقسيم التشبيه بحسب القوة والضعف فى المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها وقدسبق ان اركانه اربعة فالحاصل من اقسامه بهذا الاعتبار ثمانية لان المشبه به مذكور قطعا وحينئذ اما ان يكون المشبه مذكورا او محذوفا وعلى التقديرين فوجه الشبه اما مذكور او متروك وعلى التقادير الاربعة فالاداة اما مذكورة او محذوفة تصير ثمانية ثم اختلاف مراتب التشبيه قديكون اما باعتبار اختلاف المشبه به كقولنا زيد كالاسد اوكسرحان فى الشجاعة او اختلاف الاداة كقولنا زيد كالاسد وكان زيدا الاسد وقد يكون باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها بانه ان ذكر الجميع فهو ادنى المراتب وان حذف الوجه والاداة فاعلاها والا فتوسط وهذا هوالمقصود فى هذا المقام فلهذا قال (واعلى مراتب التشبيه فى قوة المبالغة باعتبار ذكر اركانه كلها او بعضها) فقوله باعتبار متعلق بالاختلاف الدال عليه سوق الكلام لان اعلى المراتب انما يكون بالنظر الى عدة مراتب مختلفة كانه قيل واعلى المراتب فى قوة المبالغة اذا اعتبر اختلاف المراتب باعتبار ذكر الاركان كلها او بعضها (حذف وجهه واداته فقط) اى بدون حذف المشبه نحو زيد اسد (اومع حذف المشبه) نحو اسد فى مقام الاخبار عن زيد (ثم) اى الاعلى بعد هذه المرتبة على ان ثم للتراخى فى الرتبة (حذف احدهما) اى وجهه واداته (كذلك) اى فقط اومع حذف المشبه نحو زيد كالاسد ونحو كالاسد فى مقام الاخبار عن زيد ونحو زيد اسد فى الشجاعة ونحو اسد فى الشجاعة فى الاخبار عن زيد (ولاقوة لغيره) اى لغير المذكور وهما الاثنان الباقيان نحو زيد كالاسد فى الشجاعة اوكالاسد فى الشجاعة عندالاخبار عن زيد فالمرتبتان الاوليان متساويتان فى القوة والاخيرتان متساويتان فى عدم القوة والاربعة الباقية متوسطة بينهما وذلك لان القوة امابعموم وجه الشبه من حيث الظاهر اوباجراء المشبه به على المشبه بانه هو هو نظرا الى الظاهر فما اشتمل عليهما كالاولين فهو فى غاية القوة وماخلا عنهما كالاخرين فلا قوة له وما اشتمل على احدهما فقط فهو متوسط فى القوة والضعف ثم لا يبعد ان يفرق بين الاربعة المتوسطة بان حذف الاداة اقوى من حذف وجه الشبه لجعل المشبه عين المشبه به من حيث الظاهر بقى هنا بحث وهوالفرق بين نحو قولنا لقينى اسد يرمى ولقيت فى الحمام اسدا وبين قولنا زيد اسد او اسد فى الاخبار عن زيد حيث يعدالاول استعارة والثانى تشبيها وتحقيق ذلك انه اذا اجرى فى الكلام لفظة ذات قرينة دالة على تشبيه شئ بمعناه فهو على

وجهين احدهما ان لايكون المشبه مذكور اولا مقدرا كقولك لقيت في الحمام اسدا اى رجلا شجاعا ولاخلاف ان هذا استعارة لاتشبيه والثانى ان يكون المشبه مذكورا اومقدرا وحينئذ فاسم المشبه به ان كان خبرا عن المشبه اوفى حكم الخبر كخبر باب كان وان والمفعول الثانى لباب علمت والحال والصفة فالاصح انه يسمى تشبيها لااستعارة لان اسم المشبه به اذا وقع هذه المواقع كان الكلام موضوعا لاثبات معناه لما اجرى عليه اونفيه عنه فاذا قلت زيد اسدفسوق الكلام في الظاهر لاثبات معنى الاسد على زيد وهو ممتنع على الحقيقة فيحمل على انه لاثبات شبه من الاسد له فيكون الاتيان بالاسد لاثبات التشبيه فيكون خليقا بان يسمى تشبيها لان المشبه به انما جئ به لافادة التشبيه بخلاف نحو لقيت اسدا فان الاتيان بالمشبه به ليس لاثبات معناه لشئ بل صوغ الكلام لاثبات الفعل واقعا على الاسد فلايكون لاثبات التشبيه فيكون قصد التشبيه مكنونا في الضمير لايعرف الابعد نظر وتأمل واذا افترقت الصورتان هذا الافتراق ناسب ان يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة بان يسمى احديهما تشبيها والاخرى استعارة هذا خلاصة كلام الشيخ في اسرار البلاغة وعليه جميع المحققين ومن الناس من ذهب الى ان الثانى ايضا اعنى نحو زيد اسد استعارة لاجرائه على المشبه مع حذف كلمة التشبيه والخلاف لفظى راجع الى تفسير التشبيه والاستعارة المصطلحين هذا اذا كان اسم المشبه به خبرا عن اسم المشبه او في حكم الخبر فان لم يكن كذلك نحو رأيت بزيد اسد اولقيني منه اسد فلايسمى استعاره بالاتفاق لانه لم يجر اسم المشبه به على مايدعى استعارته له لاباستعماله فيه كما في لقيت اسدا اولا باثبات معناه له كما في زيد اسد على اختلاف المذهبين ولايسمى تشبيها ايضا لان الاتيان باسم المشبه به ليس لاثبات التشبيه اذ لم يقصد الدلاله على المشاركه وانما التشبيه مكنون في الضمير لايظهر الابعد تأمل خلافا للسكاكى فانه يسمى مثل ذلك تشبيها وهذا الخلاف ايضا لفظى ثم قال الشيخ في اسرار البلاغة فان ابيت الاان تطلق اسم الاستعارة على هذا القسم اعنى نحو زيد اسد فان حسن دخول اداة التشبيه عليه فلايحسن اطلاقه عليه وذلك بان يكون اسم المشبه به معرفة نحو زيد الاسد وهو شمس النهار فانه يحسن زيد كالاسد وهو كشمس النهار وان لم يحسن دخول شئ من الادوات الابتغيير لصورة الكلام كان اطلاق اسم الاستعارة اقرب لغموض تقدير اداة التشبيه فيه وذلك بان يكون نكرة موصوفة بصفة لاتلائم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لاتغيب قال الشاعر شمس تألق والفراق غروبها • عنا وبدر والصدود كسوفه فانه لايحسن دخول الكاف ونحوه في شئ من هذه الامثلة الابتغيير صورته نحو هو كالبدر الاانه يسكن الارض وكالشمس الاانه لايغيب وعلى هذا القياس وقديكون في الصفات والصلاة التى تجئ في هذا القبيل

(مايخيل)

ما يخيل تقدير اداة التشبيه فيه فيقرب اطلاق اسم الاستعارة اكثر اطلاق وزيادة قرب كقوله اسد دم الاسد الهزبر خضابه * موت فريص الموت منه يرعد * فانه لا سبيل الى ان يقال المعنى انه كالاسد وكالموت لما فى ذلك من التناقض لان تشبيهه بجنس السبع المعروف دليل على انه دونه او مثله وجعل دم الهزبر الذى هو اقوى الجنس خضاب يده دليل على انه فوقه وكذا فى الموت ومثله قول البحترى * وبدر اضاء الارض شرقا ومغربا * وموضع رحلى منه اسود مظلم * فانه ان رجع فيه الى التشبيه الساذج حتى يكون المعنى هو كالبدر لزم ان يكون قد جعل البدر المعروف موصوفا بما ليس فيه فظهر انه انما اراد ان يثبت من الممدوح بدرا له هذه الصفة العجيبة التى لم تعرف للبدر فهو مبنى على تخييل انه زاد فى جنس البدر واحد له تلك الصفة فليس الكلام موضوعا لاثبات التشبيه بينهما بل لاثبات تلك الصفة فهو كقولك زيد رجل كيت وكيت لم تقصد اثبات كونه رجلا لكن اثبات كونه متصفا بما ذكرت فاذا لم يكن اسم المشبه به فى البيت مجتلبا لاثبات التشبيه تبين انه خارج عن الاصل الذى تقدم من كون الاسم مجتلبا لاثبات التشبيه فالكلام فيه مبنى على ان كون الممدوح بدرا امر قد استقر وثبت وانما العمل فى اثبات الصفة الغريبة وكما يمتنع دخول الكاف فى هذا ونحوه يمتنع دخول كان وحسبت لاقتضائهما ان يكون الخبر والمفعول الثانى امرا ثابتا فى الجملة الا ان كونه متعلقا بالاسم والمفعول الاول مشكوك فيه كقولك كان زيدا الاسد او بخلاف الظاهر كقولك كان زيدا اسد والنكرة فيما نحن فيه غير ثابتة فدخول كان وحسبت عليها كالقياس على المجهول وايضا هذا الفن اذا تأملت وتحققت سره وجدت محصوله انك تدعى حدوث شئ هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة عجيبة لم يتوهم جوازها فلم يكن لتقدير التشبيه فيه معنى مثلا قولنا دم الاسد الهزبر خضابه صفة عجيبة اختص بها الاسد المذكور ولا يتصور جوازها على ذلك الجنس اعنى الاسد الحقيقى فلا معنى لتقدير التشبيه هذا محصول كلامه ومذهب صاحب المفتاح انه اذا كان المشبه مذكورا او مقدرا فهو تشبيه لا استعارة ولنا فى هذا المقام كلام نذكره فى اول بحث الاستعارة ان شاء الله تعالى (الحقيقة والمجاز) اى هذا بحث الحقيقة والمجاز وهو المقصد الثانى من مقاصد علم البيان والمقصود الاصلى انما هو بحث المجاز لكن قد جرت العادة بالبحث عن الحقيقة ايضا لما بينهما من شبه تقابل العدم والملكة حيث اشتمل الحقيقة على استعمال اللفظ فيما وضع له والمجاز على استعماله فى غير ما وضع له ولهذا قدم تعريف الحقيقة ولان المجاز وان لم يتوقف على ان يكون له حقيقة كما هو المذهب الصحيح لكن الدال على غير ما وضع له فرع الدال على ما وضع له فى الجملة فالتعرض للاصل مناسب (وقد يقيدان باللغويين) ليتميزا عن الحقيقة والمجاز العقليين اللذين هما فى الاسناد

والاكثر ترك هذا التقييد لئلا يتوهم انه مقابل للشرعى او العرفى فالمقيد بالعقلى ينصرف الى ما فى الاسناد والمطلق الى غيره سواء كان لغويا اوشرعيا او عرفيا (الحقيقة) فى الاصل فعيل بمعنى فاعل من حق الشيء اذ ثبت او بمعنى مفعول من حققت الشيء اذا اثبته ثم نقل الى الكلمة الثابتة او المثبتة فى مكانها الاصلى والتاء فيها للنقل من الوصفية الى الاسمية وعند صاحب المفتاح التاء للتأنيث على الوجهين اما على الاول فظاهر لان فعيلا بمعنى فاعل يذكر ويؤنث سواء اجرى على موصوفه اولا نحو رجل ظريف وامرأة ظريفة واما على الثانى فلانه يقدر لفظ الحقيقة قبل النقل الى الاسمية وصفا لمؤنث غير مجراة على موصوفها وفعيل بمعنى مفعول انما يستوى فيه المذكر والمؤنث اذا اجرى على موصوفه نحو رجل قتيل وامرأة قتيل واما اذا لم يجر على موصوفه فالتأنيث واجب دفعا للالتباس نحو مررت بقتيل بنى فلان وقتيلة بنى فلان ولايخفى مافى هذا من التكلف المستغنى عنه بماتقدم والحقيقة فى الاصطلاح (الكلمة المستعملة فيما) اى فى معنى (وضعت له) تلك الكلمة (فى اصطلاح به التخاطب) اى وضعت له فى اصطلاح به يقع التخاطب فالجار والمجرور متعلق بقوله وضعت لا بالمستعملة اذ لا معنى له عند التأمل فاحترز بالمستعملة عن الكلمة قبل الاستعمال فانها لاتسمى حقيقة كما لا تسمى مجازا وبقوله فيما وضعت له عن شيئين احدهما ما استعمل فى غير ماوضع له غلطا كقولك خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديك فان لفظ الفرس ههنا قد استعمل فى غير ماوضع له فليس بحقيقة كما انه ليس بمجاز والثانى المجاز الذى لم يستعمل فيما وضع له لافى اصطلاح التخاطب ولا فى غيره كالاسد فى الرجل الشجاع لان الاستعارة وان كانت موضوعة بالتأويل لكن الوضع عند الاطلاق لا يفهم منه الا الوضع بالتحقيق دون التأويل واحترز بقوله فى اصطلاح التخاطب عن المجاز الذى استعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر غير اصطلاح به التخاطب كالصلوة اذا استعملها المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء فانها تكون مجازا لكون الدعاء غير ماوضعت هى له فى اصطلاح الشرع لانها فى اصطلاح الشرع انما وضعت للاركان والاذكار المخصوصة مع انها موضوعة للدعاء فى اصطلاح آخر اعنى اللغة فان قلت كان الواجب ان يقول اللفظ المستعمل ليتناول المفرد والمركب قلت لا نسلم اطلاق الحقيقة على المجموع المركب فنقول لما كان تعريف الحقيقة غير مقصود فى هذا الفن لم تعرض الا لما هو الاصل اعنى الحقيقة فى المفرد (والوضع) اى وضع اللفظ (تعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه) اى ليدل بنفسه لا بقرينة تنضم اليه (فخرج المجاز) عن ان يكون موضوعا بالنسبة الى معناه المجازى يعنى ان تعيين اللفظ المجازى للدلالة على المعنى المجازى لايكون وضعا (لان دلالته) انما تكون (بقرينة) فان قلت فعلى هذا يخرج

الحرف ايضا عن ان يكون موضوعا لانه انما يدل على المعنى بغيره لا بنفسه فان معنى قولهم الحرف مادل على معنى فى غيره انه مشروط فى دلالته على معناه الافرادى بذكر متعلقه قلت لانسلم ان معنى الدلالة على معنى فى غيره ماذكرت بل ما اشار بعض المحققين من النحاة ان الحرف مادل على معنى ثابت فى لفظ غيره فاللام فى قولنا الرجل مثلا يدل بنفسه على التعريف الذى هو فى الرجل وهل فى قولنا هل قام زيد يدل بنفسه على الاستفهام الذى هو فى جملة قام زيد سلمنا ذلك لكن معنى الدلالة بنفسه ان يكون العلم بالتعيين كافيا فى الفهم (دون المشترك) اى فخرج المجاز لا المشترك وهو ماوضع لمعنيين او اكثر وضعا متعددا وذلك لانه قدعين للدلالة على كل من المعنيين بنفسه وعدم الدلالة على احدالمعنيين على التعيين لعارض الاشتراك لاينافى ذلك وزعم صاحب المفتاح ان المشترك كالقرء مثلا مدلوله ان لايتجاوز الطهر والحيض غير مجموع بينهما بمعنى ان مدلوله واحد من المعنيين غير معين فهذا مفهومه مادام منتسبا الى الوضعين لانه المتبادر الى الفهم والتبادر الى الفهم من دلائل الحقيقة اما اذاخصصته باحد الوضعين كما اذا قلت القرء بمعنى الطهر او لا بمعنى الحيض فانه حينئذ ينتصب دليلا على الطهر بالتعيين والقرينة لدفع مزاحمة الغير وتحقيق ذلك ان الواضع عينه للدلاله بنفسه على معنى الطهر وكذا للدلاله بنفسه على معنى الحيض وقولنا بمعنى الطهر اولا بمعنى الحيض قرينة لدفع المزاحمة لالان تكون الدلاله بواسطته وحصل من هذين الوضعين وضع آخر ضمنا وهو تعيينه للدلالة على احدالمعنيين عند الاطلاق غير مجموع بينهما وكان الواضع وضعه مرة للدلالة بنفسه على هذا واخرى للدلالة بنفسه على ذلك وقال اذا اطلق فمفهومه احدهما غير مجموع بينهما هذا تحقيق كلام المفتاح وعلى هذا لايتوجه اعتراض المصنف بانا لانسلم ان معناه الحقيقى ان لايتجاوز الطهر والحيض وما الدليل على انه عندالاطلاق يدل عليه وبان قوله القرء بمعنى الطهر اولا بمعنى الحيض دال بنفسه على الطهر بالتعيين سهو ظاهر لان كلا من قوله بمعنى الطهر وقوله لابمعنى الحيض قرينة لفظية والقرينة كما تكون معنوية فقد تكون لفظية وفى اكثر النسخ بدل قوله دون المشترك دون الكناية وهو سهو من الناسخ لانه ان اريد ان الكناية بالنسبة الى المعنى الذى هو مسماها موضوع فالمجاز ايضا كذلك لان اسدا فى قولك رايت اسدا يرمى موضوع ايضا بالنسبة الى الحيوان المفترس وان اريد انه موضوع بالنسبة الى لازم المسمى الذى هو معنى الكناية ففساده واضح لظهور ان دلالته على اللازم ليست بنفسه بل بواسطة قرينة لايقال معنى قوله بنفسه اى من غير قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له اومن غير قرينة لفظية لانا نقول الاول يستلزم الدور حيث اخذ الموضوع فى تعريف الوضع والثانى يستلزم انحصار قرينة المجاز فى اللفظى حتى لوكانت القرينة معنويه كان المجاز داخلا فى الحقيقة

فان قيل معنى كلامه انه خرج عن تعريف الحقيقة المجاز دون الكناية فانها ايضا حقيقة على ماصرح به السكاكى حيث قال الحقيقة فى المفرد والكناية يشتركان فى كونهما حقيقتين وتفترقان فى التصريح وعدمه قلنا هذا ايضا غير صحيح لان الكناية لم تستعمل فى الموضوع له بل انما استعملت فى لازم الموضوع له مع جواز ارادة الملزوم ومجرد جواز ارادة الملزوم لاتوجب كون اللفظ مستعملا فيه وسيجئ لهذا زيادة تحقيق فى باب الكناية ان شاء الله تعالى (والقول بدلالة اللفظ لذاته ظاهره فاسد) من العجائب فى هذا المقام ماوقع لبعض مشاهير الائمة وحذاق العصر وهو نظر الى لفظ الايضاح فتوهم ان هذا من تتمة اعتراضه على السكاكى فقال ان مراد السكاكى بالدلالة بنفسها ان يكون العلم بالوضع كافيا فى الفهم والمصنف حيث ذكر ان دلالة اللفظ لذاته ظاهر الفساد توهم ان السكاكى اراد بالدلالة بنفسها ماقيل ان دلالة الالفاظ ذاتية فلايحل لاحد ان يبطل كلام غيره بحمله على معنى قائله برئ عنه هذا كلامه واقول كيف حل لك ابطال كلام المصنف بحمله على معنى هو برئ منه والعجب انه لم يتنبه ان المصنف ايضا فسر الوضع بتعيين اللفظ للدلالة على معنى بنفسه وان السكاكى ايضا اورد هذا المذهب وابطله ثم تأوله فا اليق بهذا الحال قول من قال * حفظت شيئا وغابت عنك اشياء * فنقول هذا ابتداء بحث يعنى ان دلالة اللفظ على معنى دون معنى لابدلها من مخصص لتساوى نسبته الى جميع المعانى فذهب المحققون الى ان المخصص هو الوضع ومخصص وضعه لهذا دون ذلك هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع هو الله تعالى على ماذهب اليه الشيخ ابو الحسن الاشعرى من انه تعالى وضع الالفاظ ووقف عباده عليها تعليما بالوحى او بخلق الاصوات والحروف فى جسم واسماع ذلك الجسم واحدا او جماعة من الناس او بخلق علم ضرورى فى واحد او جماعة وذهب بعضهم الى ان المخصص هو ذات الكلمة يعنى ان بين اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية تقتضى اختصاص دلالة اللفظ على ذلك المعنى واتفق الجمهور على ان هذا القول فاسد لان دلالة اللفظ على المعنى لوكانت لذاته كدلالته على اللافظ لوجب ان لاتختلف اللغات باختلاف الامم ولوجب ان يفهم كل احد معنى كل لفظ لامتناع انفكاك الدليل عن المدلول كما ان كل واحد يفهم من كل لفظ ان له لافظا ولامتنع جعل اللفظ بواسطة القرينة بحيث يدل على المعنى المجازى دون الحقيقى لان ما بالذات لايزول بالغير ولامتنع نقله من معنى الى معنى آخر بحيث لايفهم منه عند الاطلاق الا المعنى الثانى كما فى الاعلام المنقولة وغيرها من المنقولات الشرعية والعرفية لماذكر ولامتنع وضعه مشتركا بين المتنافيين كالناهل للعطشان والريان والمتضادين كالجون للاسود والابيض لاستلزامه ان يكون المفهوم من قولنا هو ناهل او جون اتصافه بالمتنافيين او المتضادين وهذا

(اولى)

اولى من قولهم لان الاسم الواحد لا يناسب بالذات النقيضين او للتضادين لانه ممنوع (وقد تأوله) اى القول بدلالة اللفظ لذاته (السكاكى) اى صرفه عن ظاهره وقال انه تنبيه على ما عليه ائمة علمى الاشتقاق والتصريف من ان للحروف فى انفسها خواص بها تختلف كالجهر والهمس والشدة والرخاوة والتوسط بينهما وغير ذلك وتلك الخواص تقتضي ان يكون العالم بها اذا اخذ فى تعيين شئ مركب منها لمعنى لايهمل التناسب بينهما قضاء لحق الحكمة كالفصم بالفاء الذى هو حرف رخو لكسر الشئ من غير ان يبين والقصم بالقاف الذى هو حرف شديد لكسر الشئ حتى يبين وان لهيئات تركيب الحروف ايضا خواص كالفعلان والفعلى بالتحريك كالنزاون والحيدى لما فى مسماهما من الحركة وكذا باب فعل بضم العين مثل شرف وكرم للافعال الطبيعيه اللازمة وقس على هذا (والمجاز) فى الاصل مفعل من جاز المكان يجوزه اذ تعداه نقل الى الكلمة الجائزة اى المتعدية مكانها الاصلى او الكلمة المجوز بها على معنى انهم جازوا بها مكانها الاصلى كذا ذكره الشيخ فى اسرار البلاغة وزعم المصنف ان الظاهر انه من قولهم جعلت كذا مجاز الى حاجتى اى طريقا لها على ان معنى جار لمكان سلكه فان المجاز طريق الى تصور معناه واعتبار التناسب فى تسمية شئ باسم يغاير اعتبار المعنى فى وصف شئ بتئ كتسمية انسان له حمرة باحمر ووصفه فان اعتبار التناسب فى التسمية لترجيح الاسم على غيره حال وضعه للمعنى وبيان انه اولى بذلك من غيره وفى الوصف لصحة اطلاقه ولهذا يشترط بقاء المعنى فى الوصف دون التسمية فعند زوال الحمرة لايصح وصفه باحمر حقيقة ويصح تسميته بذلك فاعتبار المعنيين فى الحقيقة والمجاز ليس لصحة تسميتهما بهما بل لاولوية ذلك وترجيحه على تسميتهما بغيرهما من الاسماء فلايصح فى اعتبار تناسب التسمية ان ينقض بوجود ذلك المعنى فى غير المسمى فالمجاز (مفرد ومركب) وحقيقة كل منهما تخالف حقيقة الآخر فلا يمكن جمعهما فى تعريف واحد (اما المفرد فهو الكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له فى اصطلاح به التخاطب على وجه يصح مع قرينة عدم ارادته) اى ارادة ماوضعت له فاحترز بالمستعملة عما لم تستعمل فان الكلمه قبل الاستعمال لاتسمى مجازا كما لاتسمى حقيقة وبقوله فى غير ماوضعت له عن الحقيقة مرتجلا كان او منقولا او غيرهما وقوله فى اصطلاح به التخاطب وهو متعلق بقوله وضعت ليدخل فيه المجاز المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر كلفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء مجازا فانه وان كان مستعملا فيما وضع له فى الجملة فليس بمستعمل فيما وضع له فى الاصطلاح الذى به يقع التخاطب اعنى اصطلاح الشرع وكذا اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة فى الاركان المخصوصة مجازا (فلابد من العلاقة) المعتبرة نوعها لان هذا معنى قوله على وجه يصح وهو متعلق بالمستعملة

(فيخرج الغلط) من تعريف المجاز كما تقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب لان هذا الاستعمال ليس على وجه يصح لعدم العلاقة (و) يخرج (الكناية) ايضا بقوله مع قرينة عدم ارادته لان الكناية مستعملة فى غير ماوضعت له مع جواز ارادته فاللفظ المستعمل فى غير ماوضع له قد يكون مجازا وقد يكون كناية وقد يكون غلطا وقديكون مرتجلا وقديكون منقولا والمنقول منه ماغلب فى معنى مجازى للموضوع له الاول حتى هجر الاول فهو فى اللغة حقيقة فى المعنى الاول مجاز فى الثانى وفى الاصطلاح المنقول فيه بالعكس كلفظ الصلوة المنقول من الدعاء الى الاركان المخصوصة المشتملة على الدعاء فانه فى اللغة حقيقة فى الدعاء مجاز فى الاركان المخصوصة وفى الشرع بالعكس ومنه ماغلب فى بعض افراد الموضوع له الاول كلفظ الدابة اذا اطلقت على الفرس باعتبار مجرد انه يدب على الارض يكون حقيقة وباعتبار خصوصية الفرسية والدبيب جميعا يكون مجازا هذا من حيث اللغة اما من حيث العرف فهى موضوعة له ابتداء ورعاية معنى الدبيب انما هى لمجرد المناسبة فى التسمية بخلاف الحقيقة فان رعاية المعنى فيها لصحة الاطلاق حتى يصح اطلاق الدابة على كل مايوجد فيه الدبيب وبخلاف المجاز فان اعتبار المعنى الحقيقى فيه انما هو لصحة اطلاق اللفظ على كل مايوجد فيه لازم ذلك المعنى حتى يصح اطلاق لفظ الاسد على كل مايوجد فيه الشجاعة ولايصح اطلاق الدابة فى العرف على كل مايوجد فيه الدبيب ولايصح اطلاق الصلوة فى الشرع على كل دعاء (وكل منهما) اى من الحقيقة والمجاز (لغوى وشرعى وعرفى خاص) وهو مايتعين ناقله عن المعنى اللغوى كالنحوى والصرفى والكلامى وغير ذلك (او) عرفى (عام) لايتعين ناقله اما الحقيقة فلان واضعها ان كان واضع اللغة فهى لغوية وان كان الشارع فشرعية والافعرفية عامة اوخاصة وبالجملة ينسب الى الواضع واما المجاز فلان الاصطلاح الذى به وقع التخاطب وكان اللفظ مستعملا فى غير ماوضع له فى ذلك الاصطلاح ان كان هو اصطلاح اللغة فالمجاز لغوى وان كان اصطلاح الشرع فشرعى والافعرفى عام او خاص (كاسد للسبع والرجل الشجاع) يعنى ان لفظ اسد اذا استعمله المخاطب بعرف اللغة فى السبع المخصوص يكون حقيقة لغوية وفى الرجل الشجاع يكون مجازا لغويا (وصلوة للعبادة والدعاء) يعنى اذا استعمل المخاطب بعرف الشرع لفظ الصلوة فى العبادة المخصوصة تكون حقيقة وفى الدعاء تكون مجازا (وفعل للفظ والحدث) يعنى اذا استعمله المخاطب بعرف النحو فى اللفظ المخصوص يكون حقيقة وفى الحدث يكون مجازا (ودابة لذى الاربع والانسان) فانها فى العرف العام حقيقة فى الاول مجاز فى الثانى فاذكر بلفظ النكرة مثال للحقيقة والمجاز وماذكر بعد كل نكرة من المعرفتين اشارة الى المعنى الحقيقى والمجازى

(والمجاز)

(والمجاز مرسل ان كانت العلاقة) المصححة (غير المشابهة) بين المعنى المجازى والحقيق (والا فاستعارة) فالاستعارة على هذا هو اللفظ المستعمل فيما شبه بمعناه الاصلى كاسد فى قولنا رأيت اسدا يرمى (وكثيرا ما يطلق الاستعارة) على فعل المتكلم اعنى (على استعمال اسم المشبه به فى المشبه) وحينئذ يكون بمعنى المصدر فيصح منه الاشتقاق ويكون المتكلم مستعيرا ولفظ المشبه به مستعارا والمعنى المشبه به مستعارا منه والمعنى المشبه مستعارا له والى هذا اشار بقوله (فهما) اى المشبه به والمشبه (مستعار منه ومستعار له واللفظ) اى لفظ المشبه به (مستعار) لان اللفظ بمنزلة لباس طلب عارية من المشبه به لاجل المشبه (و) المجاز (المرسل) وهو ما كان العلاقة غير المشابهة (كاليد فى النعمة) وهى موضوعة للجارحة المخصوصة لكن من شان النعمة ان تصدر منها وتصل الى المقصود بها فالجارحة المخصوصة بمنزلة العلة الفاعلية لها وايضا بها تظهر النعمة فهى بمنزلة العلة الصورية لها ومع هذا فلابد من اشارة الى المنعم مثل كثرت ايادى فلان عندى وجلت يداه لدى ونحو ذلك بخلاف اتسعت اليد فى البلد (والقدرة) اى وكاليد فى القدرة لان اكثر ما يظهر سلطان القدرة فى اليد وبها تكون الافعال الدالة على القدرة من البطش والضرب والقطع والاخذ وغير ذلك واما اليد فى قوله عليه السلام * والمؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم * فمن باب التشبيه اى هم مع كثرتهم فى وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضا وان تختلف بها الجهة فى التصرف كذلك سبيل المؤمنين فى تعاضدهم على المشركين لان كلمة التوحيد جامعة لهم وما ذكره الشيخ فى اسرار البلاغة من ان اليد ههنا استعارة فهو مبنى على ما نقلنا عنه من ان المشبه به اذا كان مما لا يحسن دخول اداة التشبيه عليه فاطلاق الاستعارة عليه بمحل من القبول وههنا كذلك اذ لا يحسن ان يقال هم كيد على من سواهم (والراوية فى المزادة) اى فى المزود الذى يجعل فيه الزاد اى الطعام المتخذ للسفر والراوية فى الاصل اسم للبعير الذى يحمل المزادة والعلاقة كون البعير حاملا لها لما ذكر للمرسل عدة امثلة اراد ان يشير الى عدة انواع العلاقة على وجه كلى ليقاس عليها وذلك لان العلاقة يجب ان تكون مما اعتبرت العرب نوعها ولا يشترط النقل عنهم فى كل جزئى من الجزئيات لان ائمة الادب كانوا يتوقفون فى الاطلاق المجازى على ان ينقل من العرب نوع العلاقة ولم يتوقفوا على ان يسمع آحادها وجزئياتها مثلا يجب ان يثبت ان العرب يطلقون اسم السبب على المسبب ولا يجب ان يسمع اطلاق الغيث على النبات وهذا معنى قولهم المجاز موضوع بالوضع النوعى لا بالوضع الشخصى

وانواع العلاقة المعتبرة كثيرة ترتقى الى خمسة وعشرين والمصنف قد اورد ههنا تسعة غير ماسبق اولا فى اطلاق اليد على النعمة والقدرة بعلاقة السببية الصورية واطلاق الراوية على المزادة بعلاقة المجاورة فقال (ومنه) اى من المجاز المرسل (تسمية الشئ باسم جزئه) يعنى ان فى هذه التسمية مجازا مرسلا وهو اللفظ الموضوع لجزء الشئ عند اطلاقه على ذلك الشئ لان نفس التسمية مجاز ففى العبارة تسامح (كالعين) وهى الجارحة المخصوصة (فى الربيئة) وهى الشخص الرقيب والعين جزء منه وذلك لان العين لما كانت هى المقصودة فى كون الرجل ربيئة لان غيرها من الاعضاء مما لايغنى شيئا بدونها صارت العين كان الشخص كله فلابد فى الجزء المطلق على الكل من ان يكون له مزيد اختصاص بالمعنى الذى قصد بالكل مثلا لايجوز اطلاق اليد او الاصبع على الربيئة وان كان كل منهما جزء منه (وعكسه) اى ومنه عكس المذكور يعنى تسمية الشئ باسم كله (كالاصابع فى الانامل) فى قوله تعالى * يجعلون اصابعهم فى آذانهم من الصواعق * والانملة جزء من الاصابع والغرض منه المبالغة كانه جعل جميع الاصابع فى الاذن لئلا يسمع شيئا من الصاعقة (وتسميته) اى ومنه تسمية الشئ (باسم سببه نحو رعينا الغيث) اى النبات الذى سببه الغيث (او) تسمية الشئ باسم (مسببه نحو امطرت السماء نباتا) اى غيثا لكون النبات مسببا عنه واورد فى الايضاح فى امثلة تسمية السبب باسم المسبب قولهم فلان اكل الدم وظاهر انه سهو لانه من تسمية المسبب باسم السبب اذ الدم سبب الدية والعجب انه قال فى تفسيره اى الدية المسببة عن الدم (او ما كان عليه) اى تسمية الشئ باسم الشئ الذى كان هو عليه فى الزمان الماضى (نحو وآتوا اليتامى اموالهم) اى الذين كانوا يتامى قبل ذلك لانه لايتم بعد البلوغ (او) تسمية الشئ باسم (مايؤل) ذلك الشئ (اليه) فى الزمان المستقبل (نحو انى ارانى اعصر خمرا) اى عصيرا يؤل الى الخمر (او) تسمية الشئ باسم (محله نحو فليدع ناديه) اى اهل ناديه الحال فيه والنادى المجلس (او) تسمية الشئ باسم (حاله) اى باسم مايحل فى ذلك الشئ (نحو قوله تعالى * واما الذين ابيضت وجوههم ففى رحمة الله * اى فى الجنة) التى تحل فيها الرحمة (او) تسمية الشئ باسم (آلته نحو واجعل لى لسان صدق فى الآخرين اى ذكرا حسنا) واللسان اسم لآلة الذكر ولما كان فى الاخيرين نوع خفاء صرح به فى الكتاب فان قلت قد ذكر فى مقدمة هذا الفن ان مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم الى اللازم وبعض انواع العلاقة بل اكثرها لايفيد اللزوم فكيف ذلك قلت يعتبر فى جميعها اللزوم بوجه ما اما فى الاستعارة فظاهر لان وجه الشبه انما هو اخص اوصاف المشبه به فينتقل الذهن من المشبه به اليه لامحالة فالاسد مثلا انما يستعار

(للشجاع)

للشجاع لا زيد او عمرو على الخصوص ولاشك فى انتقال الذهن من الاسد الى الشجاعة واما فى غيرهـا فيظهر بايراد كلام ذكره بعض المتأخرين وهو ان اللفظ اذا اطلق على غير ما وضع له فاما ان يكون ذلك الغير مما يتصف بالفعل بالمعنى الموضوع له فى زمان سـابق اولاحق فهو مجاز باعتبار ما كان اوباعتبار مايؤل اوبالقوة فمجاز بالقوة كالمسكر للخمر التى اريقت واذا كان ذلك الغير مما يتصف بالمعنى الحقيقى بالجملة فالذهن ينتقل من المعنى الحقيقى اليـه فى الجملة وان لم يتصف به لابالقوة ولابالفعل فلابد ان يريد باللفظ معنى لازما لمعناه الحقيقى ذهنا اى معنى ينتقل الذهن من الحقيقى اليه فى الجملة ولايشترط ان يلزم من تصوره تصوره واللزوم اما ذهنى محض كاطلاق البصير على الاعمى اومنضم الى لزوم خارجى بحسب العادة او بحسب الواقع وحينئذ اما ان يكون احدهمـا جزء للآخر كالقرآن للبعض والرقبة للعبـد اوخارجا عنه واللزوم بينهما قديكون بحصول احدهما فى الآخر كالحال والمحل اوسببية احدهما للآخر اومجاورتهما اويكون احدهما شرطا للآخر فجميع ذلك يشتمل على لزوم ولهذا يشترط فى اطلاق الجزء على الكل استلزام الجزء للكل كالرقبة والرأس مثلا فان الانسـان لايوجد بدونهما بخلاف اليد فانه لايجوز اطلاقها على الانسـان واما اطلاق العين على الربيئة فليس من حيث انه انسان بل من حيث انه رقيب وهذا المعنى مما لايتحقق بدون العين فافهم وبالجملة اذا كان بين الشيئين علاقة فلامحالة يكون انتقال الذهن من احدهما الى الآخر فى الجملة وهذا معنى اللزوم فى هذا المقـام (والاستعارة) وهى ما كانت علاقته المشابهة اى قصد ان اطلاقه على المعنى المجازى بسبب تشبيهه بمعناه الحقيقى فاذا اطلق نحو المشفر على شفة الانسان فان اريد تشبيهها بمشفر الابل فى الغلظ فهو اسـتعارة وان اريد انه اطلاق المقيد على المطلق كاطلاق المرسن على الانف من غير قصد الى التشبيه فمجاز مرسل فاللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون استعارة ومجازا مرسلا باعتبارين (قد تقيد بالتحقيقية) وبهذا التقييد تميز عن التخييلية والمكنى عنها وانما تسمى تحقيقية (لتحقق معناها) اى ماعنى بها واستعملت هى فيه (حسا اوعقلا) بان يكون ذلك المعنى امرا معلوما يمكن ان ينص عليه ويشار اليه اشارة حسية اوعقلية فيقال ان اللفظ قد نقل عن مسماه الاصلى فجعل اسما لهذا المعنى على سبيل الاعارة للمبالغة فى تشبيهه بالمعنى الموضوع له فالحسى (كقوله) اى قول زهير بن ابى سلمى (لدى اسـد شاكى السلاح) اى تام السلاح وكذا شايك السلاح وشاك السلاح بالقلب والحذف (مقذف) اى قذف به كثيرا الى الوقايع وقيل قذف باللحم ورمى به فصار له جسامة ونبالة وتمامه * له لبد اظفاره لم تقلم * لبدة الاسـد ماتلبد من شعره على منكبيه والتقليم مبالغة القلم وهو القطع فالاسد ههنا مستعار للرجل الشجاع وهو امر متحقق حسا (وقوله) اى والعقلى

كقوله تعالى (اهدنا الصراط المستقيم اى الدين الحق) وهو ملة الاسلام وهذا امر متحقق عقلا لاحسا وذكر صاحب المفتاح فى قوله تعالى * فاذاقها الله لباس الجوع ان الظاهر من اللباس عند اصحابنا الحمل على التخييل وان كان يحتمل عندى ان يحمل على التحقيق وهو ان يستعار لما يلبسه الانسان عند جوعه من انتفاع اللون وتغيره ورثاثة هيئته وفيه بحث لان كلام صاحب الكشاف مشعر بانه استعارة تحقيقية يحتمل ان يكون عقلية وان يكون حسية لانه قال شبه ماغشى الانسان والتبس به من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس والحادث الذى غشيه يحتمل ان يريد به الضرر الحاصل من الجوع فيكون عقلية وان يريد به انتقاع اللون ورثاثة الهيئة فيكون حسية كما ذكره السكاكى وبالجملة ليس المشبه وهو الجوع بل الامر الحادث عنده فتوهم كونه تشبيها لا استعارة غلط قال المصنف والاستعارة ماتضمن تشبيه معناه بما وضع له والمراد بمعناه ماعنى باللفظ واستعمل اللفظ فيه فعلى وان هذا لايتناول قولنا ماتضمن تشبيه معناه بماوضع له اللفظ المستعمل فيما وضع له تضمن تشبيه شئ به نحو زيد اسد ورأيت زيدا اسدا ورأيت به اسدا لانه اذا كان معناه عين المعنى الموضوع له لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له لاستحالة تشبيه الشئ بنفسه على ان ما فى قولنا ماتضمن عبارة عن المجاز اى مجاز تضمن بقرينة تقسيم المجاز الى الاستعارة وغيرها والاسد فى الامثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له وفيه نظر لانا لانسلم ان اسدا فى نحو زيد اسد مستعمل فيما وضع له بل هو مستعمل فى معنى الشجاع فيكون مجازا واستعارة كما فى رأيت اسدا يرمى بقرينة حمله على زيد ولادليل لهم على ان اداة التشبيه ههنا محذوفة وان التقدير زيد كاسد فان قلت قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بانك اذا قلت زيد اسدا وقعت اسدا على زيد ومعلوم ان الانسان لايكون اسدا وجب المصير الى التشبيه بحذف اداته قصدا الى المبالغة قلت لانسلم وجوب المصير الى ذلك وانما يجب اذا كان اسد مستعملا فى معناه الحقيقى واما اذا كان مجازا عن الرجل الشجاع فصحة حمله على زيد ظاهرة وتحقيق ذلك انا اذا قلنا فى نحو رأيت اسدا يرمى ان اسدا استعارة فلا نعنى انه استعارة عن زيد اذ لا ملازمة بينهما ولادلالة له عليه وانما نعنى انه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة فقولنا زيد اسد اصله زيد رجل شجاع كالاسد فحذفنا المشبه به واستعملنا المشبه به فى معناه فيكون استعارة ويدل على ماذكرنا ان المشبه به فى مثل هذا المقام كثيرا مايتعلق به الجار والمجرور كقوله ، اسد على وفى الحروب نعامة اى مجترئ على صايل وكقوله . والطير اغربة عليه * اى باكية وكقوله عليه السلام * هم يد على من سواهم وانه كثيرا مايكون بحيث لايحسن دخول اداة التشبيه عليه كما نقلنا عن عبدالقاهر وكذا الكلام

(فى نحو)

في نحو لقيت اسدا اى شجاعا كالاسد واما اذا ترك المشبه بالكلية لكن اتى بوجه الشبه نحو رأيت اسدا في الشجاعة ونحو قوله * ولاحت من بروج البدر بعدا * بدور مها تبرجها اكتنان * ففيه اشكال لان ترك المشبه لفظا وتقديرا واجراء اسم المشبه به عليه يقتضى ان يكون هذا استعارة وذكر وجه الشبه يقتضى ان يكون تشبيها اى رأيت رجلا كالاسد في الشجاعة ولاحت من قصور مثل بروج البدر في البعد فبينهما تدافع كذا ذكره صدر الافاضل في ضرام السقط والظاهر ان مثل هذا من باب التشبيه لان المراد بكون المشبه مقدرا اعم من ان يكون محذوفا جزء كلام كما في قوله تعالى * صم بكم اويكون في الكلام مايقتضى تقديره كما في قولنا رأيت اسدا في الشجاعة بدليل انهم جعلوا الخيط الاسود في قوله تعالى : حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر تشبيها لان بيان الخيط الابيض بالفجر قرينة على ان الخيط الاسود ايضا مبين بسواد اخر الليل وابعد من ذلك مايشعر به كلام صاحب الكشاف من ان قوله تعالى * ضرب الله مثلا رجلا فيه شركاء متشاكسون ورجلا سلما لرجل وقوله تعالى * ومايستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح اجاج * من باب التشبيه المطوى فيه ذكر المشبه كما في الاستعارة وليس باستعارة وهو مشكل لان المشبه فيه ليس بمذكور ولا مقدر ويمكن التفصى عن هذا الاشكال بان الاستعارة يجب ان تكون مستعملة في غير ما وضع له وعلامته ان يصح وقوع اسم المشبه موقعه ولا يفوت الا المبالغة في التشبيه فيصح في نحو رأيت اسدا ان يقال رأيت رجلا شجاعا وهذا ليس كذلك فلو يكون استعارة على مايظهر بالتأمل وكذا لا يصح ان يراد بالبحرين الموصوفين المؤمن والكافر لان قوله تعالى * ومن كل تأكلون لحما طريا وتستخرجون منه حلية تلبسونها * ينبئ عن انه تعالى قصدا لتشبيه لا الاستعارة واراد تمثيل البحر الاجاج على الكافر بانه قد شارك العذب في منافع والكافر خلو عن المنفعة فهو في طريقة قوله تعالى * فهى كالحجارة او اشد قسوة وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار ولخفاء ذلك ذهب كثير من الناس الى ان الآيتين من قبيل الاستعارة وان صاحب الكشاف اوردهما مثالين للاستعارة ولا يخفى ضعفه على من تأمل لفظ الكشاف (ودليل انها) اى الاستعارة مجاز لغوى كونها موضوعة للمشبه به (لا للمشبه ولا لاعم منهما) اختلفوا في ان الاستعارة مجاز لغوى ام عقلى فذهب الجمهور الى انه مجاز لغوى بمعنى انها لفظ استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة والدليل على ذلك ان الاستعارة كاسد مثلا في قولك رأيت اسدا يرمى موضوعة للمشبه به اعنى السبع المخصوص لا للمشبه اعنى الرجل الشجاع ولا لامر اعم من المشبه به والمشبه كالشجاع مثلا ليكون اطلاقه على كل منهما حقيقة كاطلاق الحيوان عليهما وهذا معلوم قطعا بالنقل عن ائمة اللغة فحينئذ يكون استعماله في المشبه

استعمالا فى غير ما وضع له مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له اعنى المشبه به فيكون مجازا لغويا وهذا الكلام صريح فى انه اذا اطلق لفظ العام على الخاص لا باعتبار خصوصه بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز فى شئ كما اذا رأيت زيدا فقلت رأيت انسانا او رأيت رجلا فلفظ انسان او رجل لم يستعمل الا فيما وضع له لكنه قد وقع فى الخارج على زيد وكذا اذا قال قائل اكرمت زيدا واطعمته وكسوته فقلت نعم مافعلت لم يكن لفظ فعلت مجازا وكذا لفظ الحيوان فى قولنا الانسان حيوان ناطق فليتأمل فان هذا بحث يشتبه على كثير من المحصلين حتى يتوهمون انه مجاز باعتبار ذكر العام وارادة الخاص ويعترضون ايضا بانه لادلالة للعام على الخاص بوجه من الوجوه ومنشأه عدم التفرقة بين مايقصد باللفظ من الاطلاق والاستعمال وبين ما يقع عليه باعتبار الخارج وقد سبق فى بحث التعريف باللام اشارة الى تحقيقه (وقيل انها مجاز عقلى بمعنى ان التصرف فى امر عقلى لالغوى لانها لما لم تطلق على المشبه الا بعد ادعاء دخوله) اى دخول المشبه (فى جنس المشبه به) بان جعل الرجل الشجاع فردا من افراد الاسد (كان استعمالها) اى استعمال الاستعارة فى المشبه كاستعمال الاسد فى الرجل الشجاع مثلا استعمالا (فيما وضعت له) وانما قلنا انها لم تطلق على المشبه الابعد الادعاء المذكور لانها لو لم تكن كذلك لما كانت استعارة لان مجرد نقل الاسم لوكان استعارة لكان الاعلام المنقولة كيزيد ويشكر استعارة و لما كان الاستعارة ابلغ من الحقيقة اذ لا مبالغة فى اطلاق الاسم المجرد عاريا عن معناه ولما صح ان يقال لمن قال رأيت اسد او اراد زيدا انه جعله اسدا كما لا يقال لمن سمى ولده اسدا انه جعله اسدا لان جعل اذا كان متعديا الى مفعولين كان بمعنى صير ويفيد اثبات صفة لشئ حتى لاتقول جعلته اميرا الا اذا اثبت له صفة الامارة واذا كان نقل اسم المشبه به الى لمشبه تبعا لنقل معناه اليه بمعنى انه اثبت له معنى الاسد الحقيقى ادعاء ثم اطلق عليه اسم الاسد كان الاسد مستعملا فيما وضع له فلايكون مجازا لغويا بل عقليا بمعنى ان العقل تصرف وجعل الرجل الشجاع من جنس الاسد وجعل ماليس فى الواقع واقعا مجاز عقلى (ولهذا) اى ولان اطلاق اسم المشبه به على المشبه انما يكون بعد ادعاء دخوله فى جنس المشبه به (صح التعجب فى قوله) اى قول ابى الفضل بن العميد فى غلا قام على رأسه يظلله (قامت تظللنى) اى توقع الظل على (من الشمس نفس اعز على من نفسى قامت تظللنى ومن عجب) و يروى فاقول ياعجبا ومن عجب (شمس) اى انسان كالشمس فى الحسن والبهاء (تظللنى من الشمس) فلو لا انه ادعى له معنى الشمس الحقيقى وجعله شمسا على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى اذلا تعجب فى ان يظلل انسان حسن الوجه انسانا آخر (والنهى عنه) اى ولهذا صح النهى عن التعجب

(فى قوله)

(في قوله لاتعجبوا من بلا غلالته) هي شعـار يلبس تحت الثوب وتحت الدرع ايضا (قد زر ازراره على القمر) تقول زررت القميص عليه ازره اذا شددت ازراره عليه فلولا انه جعله قمرا حقيقيا لما كان للنهى عن التعجب معنى لان الكتان انما يسرع اليه البلى بسبب ملابسته القمر الحقيقى لابسبب ملابسة انسـان كالقمر في الحسن (ورد بان الادعاء) اى رد هذا الدليل بان ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به (لا يقتضى كونهـا) اى كون الاستعارة (مستعملة فيما وضعت له) للعلم الضرورى بانها مستعملة في الرجل الشجاع مثلا والموضوع له هو السبع المخصوص وتحقيق ذلك ان دخوله في جنس المشبه به مبنى على انه جعل افراد الاسد بطريق التأويل على قسمين احدهما المتعارف وهو الذى له غاية الجرأة ونهاية القوة في مثل تلك الجثة وهاتيك الصورة والهيئة وتلك الانياب والمخالب الى غير ذلك والثـانى غير المتعـارف وهو الذى له تلك الجرأة وتلك القوة لكن لافى تلك الجثة والهيكل المخصوص ولفظ الاسد انما هو موضوع للمتعارف فاستعماله في غير المتعارف استعمال في غير ما وضع له والقرينة مانعة عن ارادة المعنى المتعارف ليتعين المعنى الغير المتعارف وبهذا يندفع مايقال ان الاصرار على دعوى الاسدية للرجل الشجاع ينافى نصب القرينة المانعة عن ارادة السبع المخصوص (واما التعجب والنهى عنه) في البيتين المذكورين وغيرهمـا (فللبناء على تناسى التشبيه قضاء لحق المبـالغة) ودلالة على ان المشبه بحيث لايتميز عن المشبه به اصلا حتى ان كل مايترتب على المشبه به من التعجب والنهى عنه يترتب على المشبه ايضا (والاستعارة تفارق الكذب) بوجهين (بالبناء على التأويل ونصب القرينة على ارادة خلاف الظاهر) بمعنى ان في الاستعارة دعوى دخول المشبه في جنس المشبه به مبنية على تأويل وهو جعل افراد المشبه به قسمين كما ذكرنا ولاتأويل في الكذب وايضا لابد في الاسـتعارة من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقى الموضوع له دالة على ان المراد خلاف الظاهر بخلاف الكذب فانه لاينصب فيه قرينة على ارادة خلاف الظاهر بل يبذل المجهود في ترويج ظـاهره وزعم صاحب المفتاح ان الاستعارة تفارق الدعوى الباطلة لبناء الدعوى فيها اى في الاستعارة على التأويل وتفارق الكذب بنصب القرينة المانعة عن ارادة الظاهر والشارح العلامة فسر الباطل بما يكون على خلاف الواقع والكذب بما يكون على خلاف مافى الضمير وانت تعلم ان تفسـير الكذب على خلاف ماعليه الجمهور واختاره السكاكى ومع هذا فلاجهة لتخصيص التأويل بمفارقة البـاطل والقرينة بمفارقة الكذب لم يحصل بكل منهما المفارقة عن الباطل والكذب جميعا نعم فرق بين الباطل والكذب بان البـاطل يقابل الحق والكذب يقابل الصدق والحق هو كون الخبر مطابقا للواقع بقياس الراقع اليه والصدق هو كونه مطابقا للواقع بقياسه

الى الواقع فهما متحدان بالذات متغايران بالاعتبار لكن وجه التخصيص غير ظاهر بعد (ولاتكون) الاستعارة (علما) لماسبق من انها تقتضى ادخال المشبه فى جنس المشبه به بجعل افراده قسمين متعارفا وغير متعارف ولايمكن ذلك فى العلم (لمنافاته الجنسية) لانه يقتضى التشخص ومنع الاشتراك والجنس يقتضى العموم وتناول الافراد (الا اذا تضمن) العلم (نوع وصفية) بسبب اشتهاره بوصف من الاوصاف كحاتم فانه يتضمن الاتصاف بالجود وكذا مادر فى البخل وسحبان فى الفصاحة وباقل فى الفهاهة وحينئذ يجوز ان يشبه شخص بحاتم فى الجود وبتأول فى حاتم فيجعل كانه موضوع للجواد سواء كان ذلك الرجل المعهود من طى اوآخر غيره كما جعل اسد كانه موضوع للشجاع سواء كان متعارفا اوغيره فبهذا التأويل يكون حاتم متناولا للفرد المتعارف المعهود والفرد الغير المتعارف وهومن يتصف بالجود لكن استعماله فى غير المتعارف يكون استعمالا فى غير الموضوع له فيكون استعارة نحو رأيت اليوم حاتما (وقرينتها) اى قرينة الاستعارة لانها مجاز لابدله من قرينة مانعة عن ارادة المعنى الموضوع له (اما امر واحد كما فى قولك رأيت اسدا يرمى او اكثر) اى امران او امور يكون كل واحد منها قرينة (كقوله وان تعافوا) اى تكرهوا (العدل والايمان * فان فى ايماننا نيرانا) اى سيوفا تلمع كشتعل النيران فتعلق قوله فان تعافوا بكل من العدل والايمان قرينة على ان المراد بالنيران السيوف لدلالته على ان جواب هذا الشرط تحاربون وتلجأون الى الطاعة بالسيوف (او معان ماتئمة) مربوطة بعضها ببعض يكون الجميع قرينة لاكل واحد وحينئذ لايخفى صحة كونه قسيما لقوله او اكثر (كقوله) اى قول البحترى (وصاعقة) روى بالجر على اضمار رب وبالرفع على انه مبتدأ موصوف بقوله (من نصله) اى من نصل سيف الممدوح وخبره قوله (تنكفى) من انكفأ اى انقلب والباء فى قوله (بها) للتعدية والمعنى رب نار صاعقة من حد سيفه تقلبها (على ارؤس الاقران خمس سحائب) اى انامله الخمس التى هى فى الجود وعموم العطايا سحائب اى تصبها على اكفائه فى الحرب فتهلكهم بها والمراد بارؤس الاقران جمع الكثرة بقرينة المدح لان كلا من صيغة جمع القلة والكثرة يستعار للآخر لما استعار السحائب لانامل الممدوح ذكر ان هنالك صاعقة وبين انها من نصل سيفه ثم قال على ارؤس الاقران ثم قال خمس فذكر العدد الذى هو عدد الانامل فظهر من جميع ذلك انه اراد بالسحائب الانامل (وهى) اى الاستعارة تنقسم (باعتبار الطرفين) وباعتبار الجامع وباعتبار الثلثة وباعتبار اللفظ وباعتبار آخر غير ذلك فهى باعتبار الطرفين يعنى المستعار منه والمستعار له (قسمان لان اجتماعهما) اى اجتماع الطرفين (فى شئ اما ممكن نحو احييناه فى اومن كان ميتا فاحييناه اى ضالا فهديناه) استعار الاحياء من معناه الحقيقى وهو جعل الشئ

(حيا)

حيا للهداية التى هى الدلالة على طريق توصل الى المطلوب والاحياء والهداية مما يمكن اجتماعهما فى شئ وهذا اولى من قول المصنف ان الحيوة والهداية مما يمكن اجتماعهما واما استعارة الميت للضال فليست من هذا القبيل اذ لا يمكن اتصاف الميت بالضلال فلهذا قال نحو احييناه فى او من كان ميتا فاحييناه (و لتسم) هذه الاستعارة التى يمكن اجتماع طرفيها فى شئ (وفاقية) لما بين الطرفين من الاتفاق (و اما تمتنع) عطف على قوله اما ممكن (كاستعارة اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه) هو بالفتح النفع اى لانتفاء النفع فى ذلك الموجود كما فى المعدوم ولاشك ان اجتماع الوجود والعدم فى شئ ممتنع وكذلك استعارة الموجود لمن عدم وفقد اذا بقيت آثاره الجميلة التى تحيي ذكره وتديم فى الناس اسمه وكذلك استعارة اسم الميت للحى الجاهل او العاجز او النائم فان الموت والحيوة مما لا يمكن اجتماعهما فى شئ قال المصنف ثم الضدان ان كانا قابلين للشدة والضعف كان استعارة اسم الاشد للاضعف اولى فكل من كان اقل علما واضعف قوة كان اولى بان يستعار له اسم الميت لكن الاقل علما اولى بذلك من الاقل قوة لان الادراك اقدم من الفعل فى كونه خاصة للحيوان لان افعاله المختصة به اعنى الحركات الارادية مسبوقة بالادراك واذا كان الادراك اقدم واشد اختصاصا به كان النقصان فيه اشد تبعيدا له من الحيوة وتقريبا الى ضدها وكذا فى جانب الاشد فكل من كان اكثر علما او اشرف كان اولى بان يقال له انه حى هذا كلامه ولا يخلو عن اختلال لان الضدين القابلين للشدة والضعف هما العلم والجهل والقدرة والعجز ولم يستعر اسم احدهما للآخر بل المقصود انه اذا اطلق اسم احد الضدين على الآخر باعتبار معنى قابل للشدة والضعف فكل من كان ذلك المعنى فيه اشد كان اطلاق ذلك الاسم عليه اولى والعبارة غير وافية بذلك (و لتسم) هذه الاستعارة التى لا يمكن اجتماع طرفيها فى شئ (عنادية) لتعاند الطرفين (ومنها) اى ومن العنادية الاستعارة (التهكمية والتمليحية وهما ما استعمل فى ضده) اى الاستعارة التى استعملت فى ضد معناها الحقيقى او نقيضه لما مر اى لتنزيل التضاد او التناقض منزلة التناسب بواسطة تمليح او تهكم على ما سبق تحقيقه فى باب التشبيه (نحو فبشرهم بعذاب اليم) اى انذرهم استعيرت البشارة التى هى الاخبار بما يظهر سرور المخبر له للانذار الذى هو ضدها بادخاله فى جنسها على سبيل التهكم وكذا قولك رأيت اسدا وانت تريد جبانا على سبيل التمليح والظرافة والاستهزاء (و) الاستعارة (باعتبار الجامع) اعنى ما قصد اشتراك الطرفين فيه وهو الذى يسمى فى التشبيه وجها ههنا جامعا (قسمان لانه) اى الجامع (اما داخل فى مفهوم الطرفين) المستعار له والمستعار منه (نحو) قوله عليه السلام « خير الناس رجل يمسك بعنان

فرسه (كلما سمع هيعة طار اليها) اورجل فى شعفة فى غنيمة حتى يأتيه الموت قال
جار الله الهيعة الصيحة التى يفزع منها واصلها من هاع يهيع اذاجبن والشعفة
رأس الجبل والمعنى خير الناس رجل اخذ بعنان فرسه واستعد للجهاد فى سبيل الله
اورجل اعتزل الناس وسكن فى بعض رؤس الجبال فى غنم له قليل يرعاها ويكتفى
بها فى امر معاشه ويعبدالله حتى يأتيه الموت استعار الطيران للعدو والجامع داخل
فى مفهومهما (فان الجامع بين العدو والطيران قطع المسافة بسرعة وهو داخل
فيهما) اى فى مفهوم العدو والطيران الا انه فى الطيران اقوى منه فى العدو وقال
الشيخ فى اسرار البلاغة والفرق بينه وبين نحو رأيت اسدا ان الاشتراك ثمه
فى صفة توجد فى جنسين مختلفين كالاسد والانسان بخلاف الطيران والعدو فانهما
جنس واحد وهو المرور وقطع المسافة وانما الاختلاف بالسرعة وحقيقتها قلة
تخلل السكنات وذلك لا يوجب اختلافا فى الجنس ثم قال والفرق بين استعارة
الطيران للعدو واستعارة المرسن لانف الانسان ماان فى كل من المرسن والطيران
خصوص وصف ليس فى الانف والعدوان خصوص الوصف الكائن فى طار
مرعى فى استعارته للعدو بخلاف خصوص الوصف فى المرسن والحاصل ان التشبيه
ههنامنظور بخلافه ثمه ولهذا اذالوحظ فيه التشبيه كما فى غليظ المشافرعد استعارة
وقال ايضا كان الواجب ان لا اطلق اسم الاستعارة على وضع المرسن موضع
الانف ونحو ذلك الا انى كرهت مخالفة السلف فانهم عدوها فى الاستعارة
وخلطوها بها فاعتددت بكلامهم فى الجملة ونبهت على ذلك بان تسميته استعارة غير
مفيدة ووجه الشبه بينه وبين الاستعارة انك تنقل فيه الاسم الى مجانس له
كالمرسن فى الانف والمجانسة والمشابهة من باب واحد وهذا بخلاف نحو اليد والنعمة
اذ لا مجانسة بينهما فلا تطلق الاستعارة عليه فان قلت الجامع فى المستعار منه يجب
ان يكون اقوى واشد لتكون الاستعارة مفيدة وقد تقرر فى غير هذا الفن ان جزء
الماهية لايختلف بالشدة والضعف فكيف يكون الجامع داخلا فى مفهوم الطرفين
قلت امتناع الاختلاف انما هو فى الماهية الحقيقية الايرى ان السواد جزء من المجموع
المركب من السواد والمحل مع اختلافه بالشدة والضعف ووجه الشبه انما جعل
داخلا فى مفهوم الطرفين لافى الماهية الحقيقية للطرفين والمفهوم قديكون ماهية
حقيقية وقديكون امرا مركبا من امور بعضها قابل للشدة والضعف فيصح كون
الجامع داخلا فى المفهوم مع كونه فى احد المفهومين اشد واقوى وفى كون استعارة
الطيران للعدو من هذا القبيل نظر لان الطيران هوقطع المسافة بالجناح وليس
السرعة داخلة فيه بل هى لازمة له فى الاكثر كالجرأة للاسد والاولى ان يمثل
باستعارة التقطيع الموضوع لازالة الاتصال بين الاجسام الملتزقة بعضها ببعض

(لتفريق)

لتفريق الجماعة وابعاد بعضها عن بعض في قوله تعالى * وقطعناهم في الارض امما *
والجامع ازالة الاجتماع الداخلة في مفهومهما وهي في القطع اشد وكذا استعارة
الخياطة الموضوعة لضم خرق الثوب للسرد الذي هو ضم حلق الدرع بجامع
الضم الداخل في مفهومهما الاشد في الاول (واما غير داخل) عطف على قوله اما
داخل (كامر) من استعارة الاسد للرجل الشجاع والشمس للوجه المتهلل ونحو
ذلك فان قلت قد نص الشيخ في اسرار البلاغة على ان الاسد موضوع للشجاعة
لكن في تلك الهيئة المخصوصة لا للشجاعة وحدها ومعلوم ان المستعار له هو الرجل
الشجاع لا الرجل وحده فالجامع ههنا ايضا داخل في الطرفين وعلى هذا قياس غيره
قلت اما كلام الشيخ ففيه تجوز وتسامح للقطع بان الاسد موضوع لذلك الحيوان
المخصوص والشجاعة وصف له واما المستعار له فهو الرجل الموصوف بالشجاعة
لا المجموع المركب منهما وفرق بين المقيد والمجموع على انه لو كان المستعار له
هو المجموع ايضا لصح ان الجامع غير داخل في مفهوم الطرفين باعتبار انه غير داخل
في مفهوم المستعار منه اعني الاسد (وايضا) تقسيم آخر للاستعارة باعتبار الجامع
وهو انها (اما عامية وهي المبتذلة لظهور الجامع فيها نحو رأيت اسدا يرمي او خاصية
وهي الغريبة) التي لا يطلع عليها الا الخاصة الذين اوتوا ذهنا به ارتفعوا عن طبقة
العامة (والغرابة قد تكون في نفس الشبه) بان يكون تشبيها فيه نوع غرابة
(كما في قوله) اي قول يزيد بن مسلمة بن عبد الملك يصف فرسا له بانه مؤدب وانه اذا
نزل عنه والقى عنانه في قربوس سرجه وقف مكانه الى ان يعود اليه (واذا احتبى
قربوسه) اي مقدم سرجه وفي الصحاح القربوس السرج (بعنانه) علك الشكيم
الى انصراف الزائر * الشكيم والشكيمة هي الحديدة المعترضة في فم الفرس واراد
بالزائر نفسه بدليل ماقبله * عودته فيما ازور حبايبي * اهماله وكذاك كل مخاطر *
شبه هيئة وقوع العنان في موقعه من قربوس السرج ممتدا الى جانبي فم الفرس
بهيئة وقوع الثوب موقعه من ركبة المحتبي ممتدا الى جانبي ظهره فاستعار الاحتباء
وهو ان يجمع الرجل ظهره وساقيه بثوب اوغيره لوقوع العنان في قربوس
السرج فجاءت الاستعارة غريبة لغرابة الشبه فان قلت هل يجوز ان يقال انه شبه
هيئة وقوع العنان في القربوس ممتدا الى جانبي الفم بهيئة وقوع الحبوة في ظهر
المحتبي ممتدا الى جانبي الساقين حتى يكون الظهر بمنزلة القربوس والركبتان والساقان
بمنزلة رأس الفرس قلت الاحسن ماذكرناه اولا لان الركبتين متصاعدتين اشبه
بالقربوس والثوب في الركبتين مائل الى العلو ثم يمتد متسفلا الى الظهر كان الطرف
الذي يلي القربوس من العنان اعلى من الذي يلي فم الفرس (وقد تحصل الغرابة
بتصرف في العامية كما في قوله) ولما قضينا من منى كل حاجة * ومسح بالاركان من هو

ماسح * وشدت على دهم المهارى رحالنا * ولم ينظر الغادى الذى هو رائح *
اخذنا باطراف الاحاديث بيننا (وسالت باعناق المطى الاباطح) الدهم جمع الدهماء
وهى السواد والمهارى جمع المهرية وهى الناقة المنسوبة الى مهرة بن حيدان بطن
من قضاعه والاباطح جمع ابطح وهو مسيل الماء فيه دقاق الحصى اى لما فرغنا
من اداء مناسك الحج ومسحنا اركان البيت عند طواف الوداع وشددنا الرحال
على المطايا وارتحلنا ولم ينتظر السائرون فى الغداة السائرين فى الرواح للاستعجال
اخذنا فى الاحاديث واخذت المطايا فى سرعة المضى استعار سيلان السيول الواقعة
فى الاباطيح لسير الابل سيرا حثيثا فى غاية السرعة المشتملة على لين وسلاسة والشبه
فيها ظاهر عامى لكن قدتصرف فيه بما افادا للطف والغرابة (اذ اسند الفعل) يعنى
قوله سالت (الى الاباطح دون المطى) او عناقها حتى افاد انه امتلأت الاباطح من الابل كما فى
قوله تعالى * واشتعل الرأس شيبا (وادخل الاعناق فى السير) لان السرعة والبطؤ
فى سير الابل يظهر ان غالبا فى الاعناق وتبين امرهما فى الهوادى وسائر الاجزاء تستند
اليها فى الحركة وتتبعها فى الثقل والخفة وقد تحصل الغرابة بالجمع بين عدة استعارات
لالحاق الشكل بالشكل كما فى قول امرئ القيس * فقلت له لما تمطى بصلبه *
واردف اعجازا وناء بكلكل * اراد وصف الليل بالطول فاستعار له صلبا يتمطى به
اذا كان كل ذى صلب يزيد شئ فى طوله عند تمطيه ثم بالغ فجعل له اعجازا يردف
بعضها بعضا ثم اراد ان يصفه بالثقل على قلب ساهره والشدة والمشقة فاستعار له
كلكلا ينوء به اى يثقل به والظاهر ان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية كاليد للشمال
(و) الاستعارة (باعتبار الثلثة) اى المستعار منه والمستعار له والجامع ستة اقسام
لان المستعار منه والمستعار له اماحسيان اوعقليان اوالمستعار منه حسى والمستعار
له عقلى او بالعكس فهذه اربعة اقسام والجامع فى الثلثة الاخيرة لايكون الاعقليا
لما عرفت فى بحث التشبيه والقسم الاول ينقسم ثلثة اقسام لان الجامع فيه اماحسى
اوعقلى او مختلف بعضه حسى وبعضه عقلى فالمجموع ستة اقسام والى هذا اشار
بقوله (لان الطرفين ان كانا حسيين فالجامع اماحسى نحو فاخرج لهم عجلا فان المستعار
منه ولد البقرة والمستعار له الحيوان الذى خلقه الله تعالى من حلى القبط) التى
سبكتها نار السامرى عند القائه فى تلك الحلى التربة التى اخذها من موطئ فرس
جبريل (والجامع الشكل) فان ذلك الحيوان كان على شكل ولد البقرة وهذا كما يقال
للصورة المنقوشة على الجدار انه فرس بجامع الشكل (والجميع) اى المستعار منه
والمستعار له والجامع (حسى) يدرك بالبصر ومما عده السكاكى من هذا القسم
قوله تعالى : واشتعل الرأس شيبا * فالمستعار منه هو النار والمستعار له هوالشيب
والجامع هوالانبساط الذى هو فى النار اشد واقوى والجميع حسى والقرينة هو

(الاشتعال)

الاشتعال الذى هو من خواص النار لكن لما كان هذا من قبيل الاستعارة بالكناية صح للسكاكى ان يمثل به لان كلامه فيما هو اعم من الاستعارة المصرحة والمكنى عنها بخلاف المصنف فان كلامه فى المصرحة وزعم المصنف ان فيه تشبيهين الاول تشبيه الشيب بشواظ النار فى البياض والانارة وهذا استعارة بالكناية والثانى تشبيه انتشار الشيب فى الشعر باشتعال النار فى سرعة الانبساط مع تعذر تلافيه فهذه الاستعارة تصريحية لكن الجامع فيها عقلى (واماعقلى) عطف على اماحسى يعنى ان الاستعارة التى طرفاها حسيان والجامع عقلى (نحو وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فان المستعار منه كشط الجلد عن نحو الشاة والمستعار له كشف الضوء عن مكان الليل) وموضع القاء ظله (وهما حسيان والجامع مايعقل من ترتب امر على آخر) اى حصول امر عقيب امر دائما او غالبا كترتب ظهور اللحم على كشط الجلد وترتب ظهور الظلمة على كشف الضوء عن مكان الليل وهذا معنى عقلى وبيان ذلك ان الظلمة هى الاصل والنور طار عليها يسترها بضوئه فاذا غربت الشمس فقد سلخ النهار من الليل اى كشط وازيل كما يكشف عن الشئ الشئ الطارى عليه الساتر له فجعل ظهور الظلمة بعد ذهاب ضوء النهار كظهور المساوخ بعد سلخ اهابه عنه ووقع فى عبارة الشيخ عبدالقاهر وصاحب المفتاح ان المستعار له ظهور النهار من ظلمة الليل واعترض عليه بانه لو اريد ذلك لقيل فاذاهم مبصرون ولم يقل فاذاهم مظلمون اى داخلون فى الظلام لان الواقع عقيب ظهور النهار من ظلمة الليل انما هو الابصار لاالاظلام واجيب بحمل عبارتهما على القلب اى ظهور ظلمة الليل من النهار وبان المراد بظهور النهار تميزه عن ظلمة الليل وبان الظهور ههنا بمعنى الزوال كما فى قول الحماسى وذلك عار يا ابن ريطة ظاهر * قال الامام المرزوقى ذلك عار ظاهر اى زائل قال ابوذويب * وعيرها الواشون انى احبها * وتلك شكاة ظاهر عنك عارها * فالمعنى ان المستعار له زوال ضوء النهار عن ظلمة الليل فاقام من مقام عن فيكون موافقا لكلام غيرهما وذكر الشارح العلامة ان السلخ قد يكون بمعنى النزع نحو سلخت الاهاب عن الشاة وقد يكون بمعنى الاخراج نحو سلخت الشاة من الاهاب والشاة مسلوخة فذهب عبدالقاهر والسكاكى الى الثانى وغيرهما الى الاول فاستعمال الفاء فى قوله فاذاهم مظلمون ظاهر على قول غيرهما واما على قولهما فانما يصح من جهة انها موضوعة لما يعد فى العادة مترتبا غير متراخ وهذا يختلف باختلاف الامور والعادات فقد يطول الزمان والعادة فى مثله يقتضى عدم اعتبار المهلة وقد يكون بالعكس كما فى هذه الآية فان زمان النهار وان توسط بين اخراج النهار من الليل وبين دخول الظلام لكن لعظم دخول الظلام بعد اضاءة النهار وكونه ممالا ينبغى ان لايحصل الا فى اضعاف ذلك الزمان عد الزمان قريبا وجعل الليل كانه

يفاجئهم عقيب اخراج النهار من الليل بلا مهلة ثم لا يخفى ان اذا المفاجأة انما تصح
اذا جعل السلخ بمعنى الاخراج كما يقال اخرج النهار من الليل ففاجأه دخول الليل
فانه مستقيم بخلاف ما اذا جعل بمعنى النزع فانه لا يستقيم ان يقال نزع ضوء الشمس
عن الهواء ففاجأه الظلام كما لا يستقيم ان يقال كسرت الكوز ففاجأه الانكسار لان
دخولهم في الظلام عين حصول الظلام فيكون نسبة دخولهم في الظلام الى نزع
ضوء النهار كنسبة الانكسار الى الكسر فلهذا جعلا السلخ بمعنى الاخراج دون
النزع انتهى كلامه واقول تقويه لذلك لاشك ان الشئ انما يكون آية اذا اشتمل
على نوع استغراب واستعجاب بحيث يفتقر الى نوع اقتدار وذلك انما هو مفاجأة
الظلام عقيب ظهور النهار لا عقيب زوال ضوء النهار فليتأمل (واما بعضه)
بعضه حسي وبعضه عقلي (كقولك رأيت شمسا وانت تريد انسانا كالشمس
في حسن الطلعة) وهو حسي (ونباهة الشأن) وهي عقلية وقد اهمل صاحب
المفتاح هذا القسم لندرة وقوعه ولانه في الحقيقة استعارتان الجامع في احديهما
حسي وفي الاخرى عقلي فدخل فيما تقدم ولا يكون نوعا آخر فقال ولان الاستعارة
مبناها على التشبيه تتنوع الى خمسة انواع تنوع التشبيه اليها الخمسة قد ذكر في باب
التشبيه الاقسام الستة (والا) عطف على قوله وان كانا حسيين اي وان لم يكن
الطرفان حسيين (فهما) اي الطرفان (اما عقليان نحو من بعثنا من مرقدنا فان
المستعار منه الرقاد) اي النوم (والمستعار له الموت والجامع عدم ظهور الفعل
والجميع عقلي) فان قلت لم اعتبر التشبيه في المصدر وجعل الاستعارة تبعية فان
المصرح به انه اذا كان اللفظ المستعار فعلا او مشتقا منه فالاستعارة تبعية والتشبيه
في المصدر سواء كان المشتق صفة كاسم الفاعل والمفعول او غير صفة كاسم الزمان
والمكان والآلة ولان المنظور في هذا التشبيه هو الموت والرقاد لا مجرد القبر والمكان
الذي ينام فيه ويحتمل ان يكون المرقد بمعنى المصدر فيكون قوله المستعار منه الرقاد
تفسيرا للكلام وتحقيقا له وتكون الاستعارة اصلية وههنا بحث وهو ان الجامع يجب
ان يكون في المستعار منه اقوى واشهر ولاشك ان عدم ظهور الافعال في الموت الذي
هو المستعار له اقوى فهو لا يصح جامعا فقيل الجامع البعث الذي هو في النوم
اقوى واشهر لكونه مما لا شبهة فيه لاحد وقرينة الاستعارة كون هذا الكلام كلام
الموتى مع قوله هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون ومن جعل الجامع عدم الظهور
لا تعلق له من زعم ان القرينة هو ذكر البعث وفيه نظر لان البعث لا اختصاص له
بالموتى لانه يقال بعثه من نومه اذا ايقظه وبعث الموتى اذا انشرهم والقرينة يجب
ان يكون لها اختصاص بالمستعار له (واما مختلفان) عطف على اما عقليان اي احد
الطرفين حسي والآخر عقلي (والحسي هو المستعار منه نحو فاصدع بما تؤمر)

فان المستعار منه كسر الزجاجة وهو حسي والمستعار له التبليغ والجامع التأثير وهما عقليان) والمعنى ان الأمر ابانه تنمحي كالا يلتئم صدع الزجاجة وكذلك قوله تعالى : ضربت عليهم الذلة اي جعلت الذلة محيطة بهم كما يضرب القبة والخيمة على من فيها او جعلت الذلة ملصقة بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما تضرب البناء على الحائط فيلزمه فالمستعار منه ضرب القبة على الشخص اوضرب الطين على الحائط وهو حسي والمستعار له تثبيت الذلة او الصاقها بهم والجامع الاحاطة او اللزوم وهما عقليان والاستعارة تبعية تصريحية ويحتمل ان يشبه الذلة بالقبة او الطين ويكون القرينة اسناد الضرب المعدى بعلى اليها فيكون استعارة بالكناية (واما عكس ذلك) اي الطرفان مختلفان والحسي هو المستعار له (نحو انا لما طغى الماء) حملناكم في الجارية (فان المستعار له كثرة الماء وهو حسي والمستعار منه التكبر والجامع الاستعلاء المفرط وهما عقليان) والاستعارة (باعتبار اللفظ) المستعار (قسمان لانه) اي اللفظ المستعار (ان كان اسم جنس) وهو مادل على نفس الذات الصالحة لان تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الاوصاف (فاصلية) اي فالاستعارة اصلية (كاسد) اذا استعير للرجل الشجاع (وقتل) اذا استعير للضرب الشديد الاول اسم عين والثاني اسم معنى وكذا مايكون متأولا باسم جنس كالعلم في نحو رأيت اليوم حاتما (والا فتبعية) اي وان لم يكن اللفظ المستعار اسم جنس فالاستعارة تبعية (كالفعل ومايشتق منه) من اسم الفاعل والمفعول والصفة المشبهة وافعل التفضيل واسم الزمان والمكان والآلة (والحرف) انما كانت تبعية لان الاستعارة تعتمد التشبيه والتشبيه يقتضي كون المشبه موصوفا بوجه الشبه او بكونه مشاركا للمشبه به في وجه الشبه وانما يصلح للموصوفية الحقايق اي الامور المتقررة الثابتة كقولك جسم ابيض وبياض صاف دون معاني الافعال والصفات المشتقة منها لكونها متجددة غير متقررة بواسطة دخول الزمان في مفهومها او عروضه لها ودون الحروف وهو ظاهر واما الموصوف في نحو شجاع باسل وجواد فياض وعالم نحرير فمحذوف اي رجل شجاع باسل كذا ذكره القوم وهها نظر وهو ان هذا الدليل بعد تسليم صحته غير متناول لاسماء الزمان والمكان والآلة لانها تصلح للموصوفية نحو مقام واسع ومجلس فسيح ومنبت طيب وغير ذلك و [illegible] او [illegible] الثابتة وهم ايضا قد حصروا مايشتق من الفعل بالصفات المشتقة وهي لاتسمى صفات بالاتفاق ولو قد صرحوا بان تعريف الصفة مادل على ذات باعتبار معنى هو المقصود [illegible] لاستعارة باسم الزمان والمكان والآلة فان المقتل لا اسم للمكان باعتبار وقوع القتل فيه فيجب ان تكون الاستعارة فيها اصلية لا تبعية وان نقدر التشبيه في نفسها لا في مصادرها ولا شك انا اذا قلنا بلغنا مقتل

فلان اى الموضع الذى ضرب فيه ضربا شديدا كان المعنى على تشبيه ضربه بالقتل وكذا اذا قلنا هذا مرقد فلان اشارة الى قبره فهو على تشبيه الموت بالرقاد فالاولى ان يقال ان المقصود الاهم فى الصفات واسماء الزمان والمكان والآلة هو المعنى القائم بالذات لانفس الذات وهذا ظاهر فاذا كان المستعار صفة اواسم مكان مثلا ينبغى ان يعتبر التشبيه فيما هو المقصود الاهم اذ لولم يقصد ذلك لوجب ان يذكر اللفظ الدال على نفس الذات وحينئذ يكون الاستعارة فى جميعها تبعية (فالتشبيه فى الاولين) اى الفعل ومايشتق منه (لمعنى المصدر وفى الثالث) اى الحرف (لمتعلق معناه) اى لما تعلق به معنى الحرف قال صاحب المفتاح المراد بمتعلقات معانى الحروف مايعبر بها عنها عند تفسير معانيها مثل قولنا من معناها ابتداء الغاية وفى معناها الظرفية وكى معناها الغرض فهذه ليست معانى الحروف والا لما كانت حروفا بل اسماء لان الاسمية والحرفية انما هى باعتبار المعنى وانما هى متعلقات لمعانيها اى اذا افادت هذه الحروف معانى رجع تلك المعانى الى هذه بنوع استلزام فقول المصنف فى تمثيل متعلق معنى الحرف (كالمجرور فى زيد فى نعمة) غير صحيح كما سنشير اليه (فيقدر) التشبيه (فى نطقت الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق) اى يقدر تشبيه دلالة الحال بنطق الناطق فى ايضاح المعنى وايصاله الى الذهن ثم تدخل الدلالة فى جنس النطق بالتأويل المذكور فيستعار لها لفظ النطق ثم يشتق منه الفعل والصفة فتكون الاستعارة فى المصدر اصلية وفى الفعل والصفة تبعية وسمعت بعض الافاضل يقول ان الدلالة لازمة للنطق فلم لايجوز ان يكون اطلاق النطق عليها مجازا مرسلا باعتبار ذكر الملزوم وارادة اللازم من غير قصد الى التشبيه ليكون استعارة فقلت ان اللفظ الواحد بالنسبة الى المعنى الواحد يجوز ان يكون مجازا مرسلا وان يكون استعارة باعتبارين وذلك اذا كان بين ذلك المعنى والمعنى الحقيقى نوعان من العلاقة. احدهما المشابهة والاخر غيرها كاستعمال المشفر فى شفة الانسان فانه استعارة باعتبار قصد المشابهة فى الغلظ ومجاز مرسل باعتبار استعمال المقيد اعنى مشفر البعير فى مطلق الشفة على ماصرح به الشيخ عبدالقاهر فكذا اطلاق النطق على الدلالة وحينئذ يصح التمثيل على احد الاعتبارين فاستحسنه (و) يقدر التشبيه (فى لام التعليل نحو فالتقطه) اى موسى (آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا للعداوة) اى يقدر تشبيه العداوة (والحزن الحاصلين بعد الالتقاط بعلته) اى علة الالتقاط (الغائية) كالمحبة والتبنى ونحو ذلك فى الترتب على الالتقاط والحصول بعده ثم استعمل فى العداوة والحزن ماكان حقه ان يستعمل فى العلة الغائية فتكون الاستعارة فيها تبعا للاستعارة فى المجرور هذا الذى ذكره المصنف مأخوذ من كلام صاحب الكشاف حيث قال معنى التعليل فى اللام وارد على طريق المجاز لانه لم يكن داعيتهم الى

الالتقاط ان يكون لهم عدوا وحزنا ولكن المحبة والتبني غير ان ذلك لما كانت نتيجة التقاطهم وثمرته شبه بالداعي الذي يفعل الفاعل لاجله وهو غير مستقيم على مذهب المصنف لان المشبه يجب ان يكون متروكا في الاستعارة على مذهبه سواء كانت اصلية او تبعية غاية ما في الباب ان التشبيه في التبعية لايكون في نفس مفهوم اللفظ نعم هذا موجه على ان تكون استعارة بالكناية في نفس المجرور لانه اضمر في النفس تشبيه العداوة مثلا بالعلة الغائية ولم يصرح بغير المشبه ودل عليه بذكر مايخص المشبه به وهو لام التعليل فلايكون من الاستعارة التبعية في شئ وكذا يصح على مذهب السكاكي في الاستعارة بالكناية لانه ذكر المشبه اعني العداوة واريد المشبه به اعني العلة الغائية ادعاء بقرينة لام التعليل فتحقيق الاستعارة التبعية في ذلك انه شبه ترتب العداوة والحزن على الالتقاط بترتب العلة الغائية عليه ثم استعمل في المشبه اللام الموضوعة للدلالة على ترتب العلة الغاية التي هو المشبه به فجرت الاستعارة اولا في العلية والغرضية وبتبعيتها في اللام كما مر في نطقت الحال فصار حكم اللام حكم الاسد حيث استعيرت لمايشبه العلية والحاصل انه ان قدر التشبيه في امثال ذلك فيما دخل عليه الحرف فالاستعارة مكنية والحرف قرينة وهو اختيار السكاكي كما اذا قدر في نطقت الحال تشبيه الحال بالانسان المتكلم ويكون نطقت قرينة وان قدر التشبيه في متعلق معنى الحرف كالعلية والظرفية وماشابه ذلك فالاستعارة تبعية (ومدار قرينتها) اى قرينة الاستعارة التبعية (في الاولين) اى في الفعل ومايشتق منه (على الفاعل نحو نطقت الحال بكذا) فان النطق الحقيقي لايسند الى الحال (او المفعول) نحو جمع الحق لنا في امام (قتل البخل واحيى السماحا) فان القتل والاحياء الحقيقيين لايتعلقان بالبخل والجود (ونحو) قول القطامي ؛ لم تلق قوما هم شر لاخوتهم ؛ منا عشية يجري بالدم الوادي (نقريهم لهذميات) نقد بها ما كان خاط عليهم كل زراد اللهزم من الاسنة القاطع واراد باللهذميات طعنات منسوبة الى الاسنة القاطعة اواراد نفس الاسنة والنسبة للمبالغة كاحمري والقد القطع وزرد الدرع وسردها نسجها فالمفعول الثاني اعني اللهذميات قرينة على ان نقريهم استعارة وقد يكون المفعولان بحيث يصلح كل منهما قرينة كقول الحريري ؛ واقرى المسامع اما نطقت ؛ بيانا يقود الحرون الشموسا ؛ فان تعلق اقرى بكل من المسامع والبيان دليل على انه استعارة (او المجرور نحو فبشرهم بعذاب اليم) فان ذكر العذاب قرينة على ان بشر استعارة او الى الجميع اعني الفاعل والمفعول والمجرور نحو قرى حرب بني فلان اعناق الاعادي بالسيوف طعنات واما تمثيل السكاكي في ذلك بقول الشاعر ؛ تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة ؛ اذا سرى النوم في الاجفان ايقاظا ؛ فغير صحيح لان المجرور اعني في الاجفان

متعلق بسرى لابتفرى وماذكره الشارح من انه قرينة على ان سرى استعارة لان السرى فى الحقيقة السير بالليل فليس بشئ لان المقصود ان يكون الجميع قرينة لاستعارة واحدة وانما قال مدار قرينتها على كذا لجواز ان يكون القرينة غير ذلك كقرائن الاحوال نحو قتلت زيدا اذا ضربته ضربا شديدا واما القرينة فى الحروف فغير منضبطة (و) الاستعارة (باعتبار آخر) غير اعتبار الطرفين والجامع واللفظ (ثلثة اقسام) لانها اما ان لا تقرن بشئ يلايم المستعار له او المستعار منه او قرنت بما يلايم المستعار له او قرنت بما يلايم المستعار منه الاول (مطلقة وهى مالم يقرن بصفة ولاتفريع) اى تفريع كلام مما يلايم المستعار له او المستعار منه نحو عندى اسد (والمراد) بالصفة (المعنوية لاالنعت) النحوى على مامر فى بحث القصر (و) الثانى (مجردة وهى ماقرن بمايلايم المستعار له كقوله) اى كقول كثير (غمر الرداء) اى كثير العطاء استعار الرداء للعطاء لانه يصون عرض صاحبه كما يصون الرداء مايلقى عليه ثم وصفه بالغمر الذى يلايم العطاء دون الرداء تجريدا للاستعارة والقرينة سياق الكلام اعنى قوله (اذا تبسم ضاحكا) اى شارعا فى الضحك آخذا فيه * غلقت بضحكته رقاب المال يقال * غلق الرهن فى يد المرتهن اذا لم يقدر على انفكاكه يعنى اذاتبسم غلقت رقاب امواله فى ايدى السائلين وعليه قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع . حيث لم يقل فكساها لان الترشيح وان كان ابلغ لكن الادراك بالذوق يستلزم الادراك باللمس من غير عكس فكان فى الاذاقة اشعار بشدة الاصابة بخلاف الكسوة وانما لم يقل طعم الجوع لانه وان لائم الاذاقة فهو مفوت لما يفيده لفظ اللباس من بيان ان الجوع والخوف عم اثرهما جميع البدن عموم الملابس فان قيل المستعار له هو مايدرك عند الجوع من الضر وانتفاء اللون ورثاثة الهيئة على مامر والاذاقة لا تناسب ذلك فكيف يكون تجريدا قلنا المراد بالاذاقة اصابتها بذلك الامر الحادث الذى استعير له اللباس كانه قيل فاصابها بلباس من الجوع والخوف والاذاقة جرت عندهم مجرى الحقيقة لشيوعها فى البلايا والشدائد كما يقال ذاق فلان البؤس والضر واذاقة العذاب والذى يلوح من كلام القوم فى هذه الآية ان فى لباس الجوع استعارتين احديهما تصريحية وهو انه شبه ماغشى الانسان عند الجوع والخوف من بعض الحوادث باللباس لاشتماله على اللابس ثم استعير له اللباس والاخرى مكنية وهو انه شبه مايدرك من اثر الضر والالم بمايدرك من طعم المر والبشيع حتى اوقع عليه الاذاقة كذا فى الكشاف فعلى هذا تكون الاذاقة بمنزلة الاظفار للمنية فلايكون ترشيحا (و) الثالث (مرشحة وهى ماقرن بمايلايم المستعار منه نحو اولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى فاربحت تجارتهم) فانه استعار الاشتراء للاستبدال والاختيار ثم فرع عليها مايلايم الاشتراء من الربح

والتجارة ونظير الترشيح بالصفة قولك جاوزت اليوم بحرا زاجرا متلاطم الامواج
(وقد يجتمعان) اى التجريد والترشيح (كقوله لدى اسد شاكى السلاح)
هذا تجريد لانه وصف يلائم المستعار له اعنى الرجل الشجاع (مقذف له
لبد اظفاره لم تقلم) هذا ترشيح لان هذا الوصف مما يلائم المستعار منه اعنى
الاسد الحقيق (والترشيح ابلغ) من الاطلاق والتجريد ومن جمع الترشيح
والتجريد (لاشتماله على تحقيق المبالغة) فى التشبيه لان فى الاستعارة مبالغة
فى التشبيه فترشيحها وتزيينها بمايلائم المستعار منه تحقيق بذلك وتقوية (ومبناه)
اى مبنى الترشيح (على تناسى التشبيه) وادعاء ان المستعار له نفس المستعار منه
لاشئ مشبه به (حتى انه يبنى على علو القدر) الذى يستعار له علو المكان (ما يبنى
على علو المكان كقوله) اى قول ابى تمام من قصيدة يرثى بها خالد بن يزيد الشيبانى
ويذكر اباه وهذا البيت فى مدح ابيه وذكر علوه (ويصعد حتى يظن الجهول
بان له حاجة فى السماء) استعار الصعود لعلو القدر والارتقاء فى مدارج الكمال ثم
بنى عليه ما يبنى على علو المكان والارتقاء الى السماء فلولا ان قصده ان يتناسى
التشبيه ويصر على انكاره فيجعله صاعدا فى السماء من حيث المسافة المكانية لما كان
لهذا الكلام وجه (ونحوه) اى نحو البناء على علو القدر مايبنى على علو المكان
لتناسى التشبيه (مامر من التعجب) فى قوله * قامت تظللنى ومن عجب * شمس
تظللنى من الشمس (والنهى عنه) اى عن التعجب فى قوله لاتعجبوا من بلا غلالته
لانه لولم يقصد تناسى التشبيه وانكاره لما كان للتعجب اوالنهى عنه وجه كما سبق
الاان مذهب التعجب على عكس مذهب النهى فان مذهب التعجب اثبات وصف
يمتنع ثبوته للمستعار منه ومذهب النهى عنه اثبات خاصة من خواص المستعار منه
ثم اشار الى زيادة تقرير وتحقيق لهذا الكلام بقوله (واذا جاز البناء على الفرع)
اى المشبه به (مع الاعتراف بالاصل) اى المشبه وذلك لان الاصل فى التشبيه
وان كان هو المشبه به من جهة انه اقوى واعرف فى وجه الشبه لكن المشبه
ايضا اصل من جهة ان الغرض يعود اليه وانه المقصود فى الكلام بالاثبات والنفى
ومنهم من استبعد تسمية المشبه اصلا والمشبه به فرعا فزعم ان المراد بالاصل هو
التشبيه وبالفرع هو الاستعارة وهو غلط لانه لامعنى للبناء على الاستعارة مع
الاعتراف بالتشبيه وماذكرنا صريح فى الايضاح ويدل عليه لفظ المفتاح وهو قوله
واذا كانوا مع التشبيه والاعتراف بالاصل يسوغون ان لايبنوا الا على الفرع
(كما فى قوله) اى قول عباس بن احنف (هى الشمس مسكنها فى السماء فعز) امر
من عزاء حمله على العزاء وهو الصبر (الفؤاد عزاء جميلا فلن تستطيع) انت (اليها)
اى الى الشمس (الصعود ولن تستطيع) الشمس (اليك النزولا) وبحث تقديم

الظرف على المصدر قدسبق فى شرح الديباجة (فمع جحده اولى) هـذا جواب الشرط اعنى قوله واذا جازاى فالبناء على الفرع مع جحد الاصل كما فى الاستعارة اولى بالجواز لانه قد طوى فيها ذكر الاصل اعنى المشبه به وجعل الكلام خلوا عنه وحازالحديث مع المشبه به فكيف لايجوز بناء الكلام عليه هذا هوالمجاز المفرد (واما) المجـاز (المركب فهواللفظ المستعمل فيما) اى فى المعنى الذى (شبه بمعناه الاصلى) اى بالمعنى الذى يدل عليه ذلك اللفظ بالمطابقة (تشبيه التمثيل) وهو مايكون وجهه منتزعا من متعدد واحترز بهذا عن الاستعارة فى المفرد (للمبالغة) فى التشبيه اشارة الى اتحاد الغاية فى الاستعارة فى المفرد والمركب وحاصله ان يشبه احدى الصورتين المنتزعتين من متعدد بالاخرى ثم يدعى ان الصورة المشبهة من جنس الصورة المشبهة بهـا فتطلق على الصورة المشـبهة اللفظ الدا بال لمطابقة على الصورة المشبهة بها (كما يقـال للمتردد فى امر انى اراك تقـدم رجلا وتؤخر اخرى) وكما كتب وليدبن يزيد لمابويع الى مروان بن محمد وقد بلغه انه متوقف فى البيعة له امابعد فانى اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى فاذا اتاك كتابى هذا فاعتمد على ايهما شئت شـبه صورة تردده فى المبايعة بصورة تردد من قام ليذهب فى امر فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لايريد فيؤخر اخرى فاستعمل الكلام الدال على هذه الصورة فى تلك ووجه الشبه وهو الاقدام تارة والاحجام اخرى منتزع من عدة امور كما ترى (وهذا) المجاز المركب (يسمى التمثيل) لان وجهه منتزع من من متعدد (على سبيل الاستعارة) لانه قد ذكر المشبه به واريد المشبه وترك المشبه بالكلية كما هوطريق الاستعارة (وقديسمى التمثيل مطلقا) من غيرتقييد بقولنا على سبيل الاسـتعارة ويمتاز عن التشبيه بان يقال له تشبيه تمثيل اوتشبيه تمثيلى وههنا بحث وهو ان المجاز المركب كما يكون اسـتعارة فقد يكون غير اسـتعارة وتحقيق ذلك ان الواضع كما وضع المفردات لمعانيها بحسب الشخص كذلك وضع المركبات لمعانيها التركيبية بحسب النوع مثلا هيئة التركيب فى نحو زيد قائم موضوعة للاخبار بالاثبات فاذا استعمل ذلك المركب فى غير ماوضع له فلابد وان يكون ذلك لعلاقة بين المعنيين فان كانت العلاقة المشابهة فاستعارة والا فغير استعارة كقوله * هواى مع الركب اليمانين مصعد * البيت فان المركب موضوع للاخبار والغرض منه اظهار التحزن والتحزن فحصر المجاز المركب فى الاستعارة وتعريفه بما ذكر عدول عن الصواب (ومتى فشـا استعماله) اى استعمـال المجاز المركب او التمثيل (كذلك) اى على سبيل الاستعارة لاعلى سبيل التشبيه ولافى معناه الاصلى (تسمى مثلا ولهذا) اى ولكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعارة (لاتغير الامثال) لان الاستعارة يجب ان تكون لفظ المشبه به المستعمل فى المشبه فلو تطرق تغيير الى المثل لما كان لفظ

المشبه به بعينه فلايكون استعارة فلايكون مثلا وتحقيق ذلك ان المستعار يجب ان يكون لفظ الذى هو حق المشبه به اخذ منه عارية للمشبه فلو وقع فيه تغيير لما كان هو اللفظ الذى يختص المشبه به فلايكون عارية فلهذا لايلتفت فى المثل الى مضربه تذكيرا وتأنيثا وافرادا وتثنية وجمعا بل انما ينظر الى مورد المثل مثلا اذا طلب رجل شيئا ضيعه قبل ذلك تقول له بالصيف ضيعت اللبن بكسر تاء الخطاب لان المثل قد ورد فى امرأة واما مايقع فى كلامهم من نحو ضيعت اللبن بالصيف على لفظ المتكلم فليس بمثل بل مأخوذ من المثل واشارة اليه ولكون المثل مما فيه غرابة استعير لفظة للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان عجيب ونوع غرابة كقوله تعالى * مثلهم كمثل الذى استوقد نارا * اى حالهم العجيب الشان وكقوله تعالى * ولله المثل الاعلى * اى الصفة العجيبة وكقوله تعالى * مثل الجنة التى وعد المتقون اى فيما قصصنا عليكم من العجائب قصة الجنة العجيبة

﴿ فصل ﴾

فى تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية قد اتفقت الآراء على ان فى مثل قولنا اظفار المنية نشبت بفلان استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطربت فى تشخيص المعنيين الذين يطلق عليهما هذان اللفظان ومحصل ذلك يرجع الى ثلثة اقوال احدها مايفهم من كلام القدماء والثانى ماذهب اليه السكاكى وسيجئ بيانهما والثالث ما اورده المصنف ولما كانتا عنده امرين معنويين غير داخلين فى تعريف المجاز اورد لهما فصلا فى ذيل بحث الاستعارة تتميما لاقسامها وتكميلا للمعانى التى تطلق هى عليهما فقال (قد يضمر التشبيه فى النفس) اى فى نفس المتكلم (فلايصرح بشئ من اركانه سوى المشبه) فان قلت قد سبق فى التشبيه ان ذكر المشبه به واجب البتة وان اقسامه لايخرج عن ثمانية باعتبار ذكر الاركان وتركها قلت ذلك انما هو فى التشبيه المصطلح وقد سبق ان المراد به غير الاستعارة بالكناية (ويدل عليه) اى على ذلك التشبيه المضمر فى النفس (بان يثبت للمشبه امر مختص بالمشبه به) من غير ان يكون هناك امر متحقق حسا او عقلا يجرى عليه اسم ذلك الامر (فيسمى) التشبيه المضمر فى النفس (استعارة بالكناية او مكنيا عنها) اما الكناية فلانه لم يصرح به بل انما دل عليه بذكر خواصه ولوازمه واما الاستعارة فمجرد تسمية خالية عن المناسبة (و) يسمى (اثبات ذلك الامر) المختص بالمشبه به (للمشبه) استعارة تخييلية لانه قد استعير للمشبه ذلك الامر الذى يختص المشبه به وبه يكون كماله او قوامه فى وجه الشبه ليخيل انه من جنس المشبه به ثم ذلك الامر المختص بالمشبه به المثبت للمشبه على ضربين احدهما مالايكمل وجه الشبه فى المشبه به بدونه والثانى مابه يكون قوام وجه الشبه فى المشبه به فاشار الى الاول بقوله

(كما فى قول) ابى ذويب (الهذلى واذا المنية انشبت) اى علقت (اظفارها) الفيت كل تميمة لاتنفع والتميمة الخرزة التى تجعل معاذة يعنى اذا علق الموت مخلبه فى شئ ليذهب به بطلت عنده الحيل روى انه هلك لابى ذويب فى عام واحد خمس بنين وكانوا فيمن هاجروا الى مصر فرثاهم بقصيدة منها هذا البيت ومنها قوله * اودى بنى واعقبونى حسرة * عند الرقاد وعبرة لاتقلع * حكى ان الحسن بن على رضى الله عنهما دخل على معاوية رضى الله عنه يعوده فلما رآه معاوية رضى الله عنه قام وتجلد وانشد * بتجلدى للشامتين اريهم * انى لريب الدهر لاأتضعضع فاجابه الحسن على الفور وقال واذا المنية انشبت البيت (شبه) فى نفسه (المنية بالسبع فى اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار) ولارقة لمرحوم ولا ابقيا على ذى فضيلة (فاثبت لها) اى للمنية (الاظفار التى لايكمل ذلك) الاغتيال (فيه) اى فى السبع (بدونها) تحقيقا للمبالغة فى التشبيه فتشبيه المنية بالسبع استعارة بالكناية واثبات الاظفار للمنية استعارة تخييلية واشار الى الثانى بقوله (وكما فى قول الآخر ولئن نطقت بشكر برك مفصحا * فلسان حالى بالشكاية انطق * شبه الحال بانسان متكلم فى الدلالة على المقصود) وهذا هو الاستعارة بالكناية (فاثبت لها) اى للحال (اللسان الذى به قوامها) اى قوام الدلالة (فيه) اى فى الانسان المتكلم وهذا استعارة تخييلية فعلى ماذكره المصنف كل من لفظى الاظفار والمنية حقيقة مستعملة فى المعنى الموضوع له وليس فى الكلام مجاز لغوى وانما المجاز هو اثبات شئ لشئ ليس هوله وهذا عقلى كاثبات الانبات للربيع على ماسبق والاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية امران معنويان وهما فعلان للمتكلم وتتلازمان فى الكلام لاتحقق احداهما بدون الاخرى لان التخييلية يجب ان تكون قرينة للمكنية البتة وهى يجب ان تكون قرينتها التخييلية البتة فان قلت فماذا يقول المصنف فى مثل قولنا اظفار المنية الشبيهة بالسبع اهلكت فلانا قلت له ان يقول بعد تسليم صحة هذا الكلام انه ترشيح للتشبيه كما يسمى اطولكن فى قوله عليه السلام * اسرعكن لحوقا بى اطولكن يدا * ترشيحا للمجاز اعنى اليد المستعملة فى النعمة فان قلت ماذكره المصنف من تفسير الاستعارة بالكناية شئ لامستندله فى كلام السلف ولاهو يبنى على مناسبة لغوية وكانه استنباط منه فاتفسيرها الصحيح قلت معناها الصحيح المذكور فى كلام السلف هو ان لايصرح بذكر المستعار بل يذكر رديفه ولازمه الدال عليه فالمقصود بقولنا اظفار المنية استعارة السبع للمنية كاستعارة الاسد للرجل الشجاع فى قولنا رأيت اسدا لكنا لم نصرح بذكر المستعار اعنى السبع بل اقتصرنا على ذكر لازمه لينتقل منه الى المقصود كما هو شان الكناية فالمستعار هو لفظ السبع الغير المصرح به والمستعار منه هو الحيوان المفترس والمستعار له هو المنية وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف فى قوله

(تعالى)

تعالى * ينقضون عهد الله * حيث قال شاع استعمال النقض في ابطال العهد من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من اثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بذلك الرمز على مكانه نحو شجاع يفترس اقرانه ففيه تنبيه على ان الشجاع اسد هذا كلامه وهو صريح في ان المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا المرموز اليه بذكر لوازمه لكنا قد استفدنا منه ان قرينة الاستعارة بالكناية لايجب ان تكون استعارة تخييلية بل قدتكون تحقيقية كاستعارة النقض لابطال العهد وسيجيء الكلام على ماذكره السكاكي واما الشيخ عبد القاهر فلم يشعر كلامه بذكر الاستعارة بالكناية وانما دل على ان في قولنا اظفار المنية استعارة بمعنى انه اثبت للمنية ماليس لها بناء على تشبيهها بماله الاظفار وهو السبع وهذا قريب مماذكره المص في التخييلية وذلك انه قال في اسرار البلاغة الاستعارة على قسمين احدهما ان ينقل الاسم عن مسماه الى امر متحقق يمكن ان ينص عليه ويشار اليه نحو رأيت اسدا اى رجلا شجاعا والثاني ان يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لايتبين فيه شيء يشار اليه فيقال هو المراد بالاسم كقول لبيد * وغداة ريح قد كشفت وقرة اذ اصبحت بيد الشمال زمامها * جعل للشمال يدا من غير ان يشير الى معنى فيجرى عليه اسم اليد ولهذا لايصح ان يقال اذ اصبحت بشيء مثل اليد للشمال كما يقال رأيت رجلا مثل الاسد وانما يتأتى ذلك التشبيه في هذا بعد ان تغير الطريقة فتقول اذ اصبحت الشمال ولها في قوة تأثيرها في الغداة شبه المالك في تصريف الشيء بيده فتجد الشبه المنتزع لايلقاك من المستعار نفسه بل بما يضاف اليه لانك تجعل الشمال مثل ذي اليد من الاحياء فتجعل المستعار له اعني الشمال مثلا ذا شيء وغرضك ان يثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء وقال ايضا لاخلاف في ان لفظ اليد استعارة مع انه لم ينقل عن شيء اذليس المعنى على انه شبه شيئا باليد وانما المعنى على انه اراد ان يثبت للشمال يدا (وكذا قول زهير صحا) اى سلا مجازا من الصحو خلاف السكر (القلب عن سلمى واقصر باطله) يقال اقصر عن الشيء اذا اقلع عنه اى تركه وامتنع عنه قيل هو على القلب اى اقصر عن باطله ولاحاجة اليه لصحة ان يقال امتنع باطله عنه وتركه بحاله (وعرى افراس الصبا ورواحله) هذا مثال ثالث للاستعارة بالكناية والتخييلية اورده تنبيها على ان من التخييلية مايحتمل ان يكون تحقيقية وهي التي سماها السكاكي الاستعارة المحتملة للتحقيق والتخييل وعدم جعلها على التحقيقية تنتفي الاستعارة بالكناية ضرورة فاشار الى بيان التخييلية وقال (اراد) زهير (ان يبين انه ترك ماكان يرتكبه زمن المحبة من الجهل والغي واعرض عن معاودته فبطلت آلاته) اى آلات

ماكان يرتكبه وكذا الضمير في معاودته (فشبه) زهير في نفسه (الصبا بجهة من جهات المسير كالحج والتجارة قضى منها) اى من تلك الجهة (الوطر فاهملت آلاتها) ووجه الشبه الاشتغال التام به وركوب المسالك الصعبة فيه غير مبال بمهلكة ولا محترز عن معركة وهذا التشبيه المضمر في النفس استعارة بالكناية (فاثبت له) يعني بعد ان شبه الصبى بالجهة المذكورة اثبت له بعض مايختص بتلك الجهة اعني (الافراس والرواحل) التي بهما قوام جهة المسير والسفر فاثبات الافراس والرواحل استعارة تخييلية (فالصبا) على هذا (من الصبوة بمعنى الميل الى الجهل والفتوة يقال صبا يصبو صبوة وصبوا) اى مال الى الجهل والفتوة كذا في الصحاح لامن الصبا بفتح الصاد يقال صبي صباء مثل سمع سماعا اى لعب مع الصبيان واشار الى التحقيقية بقوله (ويحتمل انه) اى زهير (اراد) بالافراس والرواحل (دواعي النفوس وشهواتها والقوى الحاصلة لها في استيفاء اللذات او) اراد بها (الاسباب التي قلما تتأخذ في اتباع الغي الا في اوان الصبا) وعنفوان الشباب مثل المال والمال والاعوان والاخوان (فتكون الاستعارة) اعني استعارة الافراس والرواحل (تحقيقية) لتحقق معناها عقلا اذ اريد بها الدواعي وحسا اذا اريد بها اسباب اتباع الغي ولما كان كلام صاحب المفتاح في بحث الحقيقة والمجاز وبحث الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية مخالفا لما ذكره المصنف في عدة مواضع اراد ان يشير اليها والى مافيها وما عليها فوضع لذلك فصلا وقال

فصل

(عرف السكاكي الحقيقة اللغوية بالكلمة المستعملة فيما وضعت له من غير تأويل في الوضع واحترز بالقيد الاخير) وهو قوله من غير تأويل في الوضع (عن الاستعارة على اصح القولين) وهو القول بان الاستعارة مجاز لغوى لكونها مستعملة في غير الموضوع له الحقيقي فلابد من الاحتراز عنها واما على القول الاخر وهو انها مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي وهو جعل غير الاسد اسد اوان اللفظ مستعمل فيما وضع له فيكون حقيقة لغوية فلا يصح الاحتراز عنها (فانها) اى انما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعارة (لانها مستعملة فيما وضعت له بتأويل) وهو ادعاء دخول المشبه في جنس المشبه به بجعل افراد المشبه به قسمين متعارفا وغير متعارف فمجرد قوله المستعملة فيما وضعت له لايخرج الاستعارة بل لابد من التقييد بقولنا من غير تأويل هذا هو المعنى الصحيح الذى يجب ان يقصده السكاكي لكن عبارته قاصرة عن ذلك لانه قال وانما ذكرت هذا القيد ليحترز به عن الاستعارة ففي الاستعارة تعد الكلمة مستعملة فيما وضعت له على اصح القولين ولانسميها حقيقة

بل مجازا لغويا لبناء دعوى اللفظ المستعار موضوعا للمستعار له على ضرب من التأويل والظاهر ان قوله على اصح القولين متعلق بقوله مستعملة فيما وضعت له لا بقوله ليحترز به عن الاستعارة وليس بصحيح لما سبق من ان الاختلاف انما هو فى كونهما مجازا لغويا ام عقليا لا فى كونها مستعملة فيما وضعت له لاتفاق القولين على كونها مستعملة فيما وضعت له فى الجملة ولو اريد الوضع بالتحقيق فهو ليس اصح القولين ولو كان فكيف يخرج بقوله من غير تأويل فليتأمل فالوجه ان يتعلق بقوله ليحترز به عن الاستعارة فيرتكب كون الكلام قلقا (وعرف) السكاكى (المجاز اللغوى بالكلمة المستعملة) فى غير ماهى موضوعة له بالتحقيق استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها مع قرينة مانعة عن ارادة معناها فى ذلك النوع والباء فى قوله بالنسبة متعلق بالغير واللام فى الغير للعهد اى المستعملة فى معنى غير المعنى الذى الكلمة موضوعة له فى اللغة او الشرع او العرف غيرا بالنسبة الى نوع حقيقة تلك الكلمة حتى لو كان نوع حقيقتها لغويا تكون الكلمة قد استعملت فى غير معناها اللغوى فتكون مجازا لغويا وعلى هذا القياس ولما كان هذا القيد بمنزلة قولنا فى اصطلاح به التخاطب مع انه اوضح وادل على المقصود اقامه المصنف مقامه فقال (فى غير ماوضعت له بالتحقيق فى اصطلاح به التخاطب مع قرينة مانعة عن ارادته) اى ارادة معناها فى ذلك الاصطلاح (واتى) السكاكى (بقيد التحقيق) اى قيد الوضع فى قوله غير ماوضعت له بقوله بالتحقيق (ليدخل) فى تعريف المجاز (الاستعارة) التى هى مجاز لغوى على مامر من انها مستعملة فيما وضعت له بالتأويل لا بالتحقيق فلو لم يقيد الوضع بالتحقيق لم تدخل هى فى التعريف اذ لا يصدق عليها انها مستعملة فى غير ماوضعت له هذا واضح لكن عبارته فى هذا المقام قلقة لانه قال وقولى بالتحقيق احتراز عن ان لا تخرج الاستعارة وهذا فاسد لانه احتراز عن خروج الاستعارة لا عن عدم خروجها فيجب ان يكون لا زائدة مثله فى قوله تعالى « لئلا يعلم » وقال ايضا وقولى استعمالا فى الغير بالنسبة الى نوع حقيقتها احتراز عما اذا اتفق كون الكلمة مستعملة فيما وضعت له لا بالنسبة الى نوع حقيقتها كما اذا استعمل صاحب اللغة لفظ الغائط فى فضلات الانسان مجازا او صاحب الشرع لفظ الصلوة فى الدعاء مجازا او صاحب العرف لفظ الدابة فى الحمار مجازا وهذا ايضا فى الظاهر فاسد لان مثل ذلك مجاز فكيف يصح الاحتراز عنه فلابد ههنا من حذف مضاف اى احتراز عن خروج ما اذا اتفق او نحو ذلك (ورد) ماذكره السكاكى (بان الوضع) ومايشتق منه (اذا اطلق لا يتناول الوضع بتأويل) لانه نفسه قد فسر الوضع بتعيين اللفظ بازاء المعنى بنفسه وقال قولى بنفسه احتراز عن المجاز المعين بازاء معناه بقرينة ولاشك ان دلالة الاسد على الرجل الشجاع وتعيينه بازائه انما هو بواسطة

القرينة فحينئذ لاحاجة الى تقييد الوضع فى تعريف الحقيقة بعدم التأويل وفى تعريف المجاز بالتحقيق اللهم الا ان يراد زيادة الايضاح لاتتميم الحد وان اراد ذلك فقوله ليحترز عن كذا وكذا مبنى على تجوز وتسامح واجيب بانا لانسلم ان الوضع عند الاطلاق لايتناول الوضع بالتأويل والتقييد بقوله بنفسه انما يصلح للاحتراز عن المجاز المرسل لاعن الاستعارة لان تعيين اللفظ فى الاستعارة بازاء المعنى بنفسه بحسب الادعاء ونصب القرينة انما هو لتعيين الدلالة فلاينافى الوضع كما فى المشترك فان المستعير يدعى ان افراد الاسد قسمان متعارف وغير متعارف ونصب القرينة انما هى لنفى المتعارف لتعيين المراد اعنى غير المتعارف لالنفى الاسد مطلقا والالايستقيم الادعاء المذكور فلايكون استعارة ولايخفى عليك ضعف هذا الكلام (و) رد ايضا ماذكره السكاكى (بان التقييد باصطلاح به التخاطب) اومايؤدى معناه كما لابد منه فى تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصلوة اذا استعمله المخاطب بعرف الشرع فى الدعاء مجازا فكذا (لابد منه فى تعريف الحقيقة) ايضا ليخرج عنه نحو هذا اللفظ لانه مستعمل فيما وضع له فى الجملة وان لم يكن ماوضع له فى هذا الاصطلاح ولاتأويل فى هذا الوضع لما عرفت من معنى التأويل وانه مختص باخراج الاستعارة فاهمال هذا القيد فى تعريف الحقيقة مخل به ولايخفى عليك ان اعتبار هذا القيد فى تعريفها انما يمكن بهذه العبارة اعنى قولنا فى اصطلاح به التخاطب لابعبارة المفتاح اذلوقيل هى الكلمة المستعملة فيما وضعت له استعمالا فيه بالنسبة الى نوع حقيقتها اوالى نوع مجازها لزم الدور اما على الاول فظاهر واما على الثانى فلكون الحقيقة مأخوذة فى تعريف المجاز ومايقال من ان هذا القيد مراد فى تعريف الحقيقة لكنه اكتفى عن ذكره فيه بذكره فى تعريف المجاز لكون البحث عن الحقيقة غير مقصود بالذات فكلام لاينبغى ان يلتفت اليه لاسيما فى التعريفات وكذا مايقال ان تعريف الوضع بلام العهد اغنى عن هذا القيد لانا نقول المعهود هو الوضع الذى استعملت الكلمة فيما هى موضوعة له بذلك الوضع لاالوضع الذى وقع فيه التخاطب اذلا دلالة عليه ولوسلم ذلك فلايتم ايضا حتى يقيد الموضوعة فى قوله فيما هى موضوعة له بالوضع الذى فيه وقع التخاطب ولانعنى بفساد التعريف سوى هذا بل الجواب ٤ ان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالحيثية كما فى قولنا الجواد لايخيب سائله اى من حيث انه جواد فالمعنى ههنا ان الحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما هى موضوعة له من حيث انها موضوعة له وحينئذ يخرج عن التعريف نحو الصلوة اذا استعملها الشارع فى الدعاء لان استعماله اياها فى الدعاء ليس من حيث انها موضوعة للدعاء والا لما احتيج الى القرينة بل من حيث ان الدعاء لازم للموضوع له لايقال فعلى هذا ينبغى ان يترك القيد فى تعريف المجاز ايضا لانا نقول اولا الاصل هو ذكر القيد وماذكرنا

٤ بل الجواب ان الامور التى تختلف باختلاف الاضافات لابد فى تعريفها من التقييد بقولنا من حيث هو كذلك وهذا القيد كثيرا مايحذف من اللفظ لانسياق الذهن اليه من التعلم بكونه اضافيا كما حذفه جميع المنطقيين من تعريف الكليات الجنس والمتقدمون من تعريفات الدلالات الثلث ومعلوم ان الكلمة بالنسبة الى معنى واحد ايضا قد يكون حقيقة ومجازا لكن بحسب وضعين كام نسخه

انما هو اعتذار عن تركه وثانيا انه لوترك في تعريف المجاز لصار المعنى انه الكلمة المستعملة في غير ماهي موضوعة له من حيث انه غير ماهي موضوعة له واستعمال المجاز في غير الموضوع له ليس من حيث انه غير الموضوع له بل من حيث انه متعلق بالموضوع له بنوع علاقة مع قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فلهذا جاز تركه في تعريف الحقيقة دون المجاز فليتأمل واعترض ايضا بان تعريفه للمجاز مدخل فيه الغلط فلابد من التقييد بقولنا على وجه يصح واجيب بانه يخرج بقوله مع قرينة مانعة عن ارادة معناها اذ لاينصب في الغلط قرينة على عدم ارادة الموضوع له وهذا غلط لان اشارته الى الكتاب حيث يقول خذ هذا الفرس مشيرا الى كتاب بين يديه قرينة قاطعة على انه لم يرد بالفرس معناه الموضوع له وكذا اذا قال اكتب هذا الفرس (وقسم) السكاكى (المجاز) اللغوى الراجع الى معنى الكلمة المتضمن للفائدة (الى الاستعارة وغيرها) بانه ان تضمن المبالغة في التشبيه فاستعارة والافغير استعارة (وعرف الاستعارة بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به) اى بالطرف المذكور (الآخر) اى الطرف المتروك (مدعيا دخول المشبه في جنس المشبه به) كما تقول في الحمام اسد وانت تريد به الرجل الشجاع مدعيا انه من جنس الاسد فتثبت له مايخص المشبه به وهو اسم جنسه كما تقول انشبت المنية اظفارها وانت تريد بالمنية السبع بادعاء السبعية لها فتثبت لها مايخص المشبه به اعنى السبع وهو الاظفار فالشجاع قد اكتسى اسم الاسد كما اكتساه الحيوان المفترس والمنية قد برزت مع الاظفار في معرض السبع معها في انه كذلك ينبغى كما هو شان العارية فان المستعير يبرز مع العارية في معرض المستعار منه لايتفاوتان الا بان احدهما مالك لها والآخر ليس بمالك ويسمى المشبه به سواء كان هو المذكور او المتروك مستعارا منه ويسمى اسم المشبه به مستعارا ويسمى المشبه مستعارا له هذا كلامه وهو دال على ان المستعار منه في الاستعارة بالكناية هو السبع المتروك والمستعار هو لفظ السبع والمستعار له المنية وكلامه في مناسبة التسمية كان مشعرا بان المستعار هو الاظفار مثلا وسيجئ من كلامه ماينافي جميع ذلك ففى الجملة قد وقع منه على زعم القوم خبط في تحقيق الاستعارة بالكناية (وقسمها) اى قسم السكاكى الاستعارة (الى المصرح بها والمكنى عنها وعنى بالمصرح بها ان يكون) الطرف (المذكور) من طرفي التشبيه (هو المشبه به وجعل منها) اى من الاستعارة المصرح بها (تحقيقية وتخييلية) وانما لم يقل قسمها اليهما لان المتبادر الى الفهم من التحقيقية والتخييلية مايكون على القطع وهو قد ذكر قسما آخر وسماها المحتملة للتحقيق والتخييل كما ذكرنا في بيت زهير (وفسر التحقيقية بما مر) اى بمايكون المشبه المتروك متحققا حسا او عقلا (وعد التمثيل) على سبيل الاستعارة كما في قولك اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى (منها) اى من التحقيقية حيث قال في قسم

الاستعارة المصرح بها التحقيقية مع القطع ومن الامثلة استعارة وصف احدى صورتين منتزعتين من امور لوصف صورة اخرى (ورد) ذلك (بانه) اى التمثيل (مستلزم التركيب المنافى للافراد) فلا يصح عده من الاستعارة التى هى قسم من اقسام المجاز المفرد لان تنافى اللوازم يدل على تنافى الملزومات والا لزم اجتماع المتنافيين ضرورة وجود اللازم عند وجود الملزوم وجوابه انه عد التمثيل قسما من مطلق الاستعارة لا من الاستعارة التى هى مجاز مفرد ولا يلزم من قسمه المجاز المفرد الى الاستعارة وغيرها ان يكون كل استعارة مجازا مفردا كما يقال الابيض اما حيوان او غيره والحيوان قد يكون ابيض وقد لا يكون ومما يدل قطعا على انه لم يجعل مطلق الاستعارة من اقسام المجاز المفرد المعرف بالكلمة المستعملة فى غير ماوضعت له انه قال بعد تعريف المجاز ان المجاز عند السلف قسمان لغوى وعقلى واللغوى قسمان راجع الى معنى الكلمة وراجع الى حكم الكلمة والراجع الى المعنى قسمان خال عن الفائدة ومتضمن لها والمتضمن للفائدة قسمان استعارة وغير استعارة وظاهر ان المجاز العقلى والمجاز الراجع الى حكم الكلمة لا يدخلان فى المجاز المعرف بالكلمة المستعملة فى غير ماوضعت له فعلم انه ليس مورد القسمة واجيب بوجوه اخر الاول ان الكلمة قد تطلق على مايعم المركب ايضا نحو كلمة الله فلا يمتنع حمل الكلمة فى تعريف المجاز على اللفظ ليعم المفرد والمركب وفيه نظر لان استعمال الكلمة فى اللفظ مجاز فى اصطلاح العربية فلا يصح فى التعريف من غير قرينة مع انه قد صرح بان المنقسم الى الاستعارة وغيرها هو المجاز فى المفرد سلمنا ذلك لكنا نقول بعد ما اريد بالكلمة مايعم المفرد والمركب فان اريد بالوضع الوضع بالشخص لم يدخل المركب فى التعريف لانه ليس له وضع شخصى وان اريد ماهو اعم من الشخصى والنوعى فقد دخل المجاز فى تعريف الحقيقة لانه موضوع بازاء المعنى المجازى وضعا نوعيا على مابين فى علم الاصول الثانى انا لا نسلم ان التمثيل يستلزم التركيب بل هو استعارة مبنية على التشبيه التمثيلى والتشبيه التمثيلى قد تكون طرفاه مفردين كما فى قوله تعالى : مثلهم كمثل الذى استوقد نارا « الآية وفيه نظر لانه لو ثبت ان مثل هذا المشبه به يقع استعارة تمثيلية فهذا انما يصلح رد كلام المص حيث ادعى استلزامه التركيب ولا يصلح لتوجيه كلام السكاكى لانه قد عد من التحقيقية مثل قولنا اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ولا شك انه ليس مما عبر عن المشبه به بمفرد ولا مجاز فى مفرد من مفرداته بل هو فى نفس الكلام حيث لم يستعمل فى معناه الاصلى والحاصل انه ان لم يستلزم التركيب فلم يستلزم الافراد ايضا وهذا كاف فى الاعتراض الثالث ان اضافة الكلمة الى شئ اوتقييدها واقترانها بالف شئ لا يخرجها عن ان تكون كلمة فالاستعارة ههنا هو التقديم المضاف الى الرجل المقترن بتأخير اخرى والمستعار له

هو التردد فهو كلمة مستعملة فى غير ما وضعت له وهذا فى غاية السقوط وان كان صادرا ممن هو فى غاية الحذاقة والاشتهار للقطع بان لفظ تقدم رجلا وتؤخر اخرى مستعمل فى معناه الاصلى والمجاز انما هو فى استعمال هذا الكلام فى غير معناه الاصلى اعنى صورة تردد من يقوم ليذهب فتارة يريد الذهاب فيقدم رجلا وتارة لا يريد فيؤخر اخرى وهذا ظاهر عند من له مسكة فى علم البيان (وفسر) السكاكى الاستعارة (التخييلية بما لا تحقق لمعناه حسا ولا عقلا بل هو) اى معناه (صورة وهمية محضة) لا يشوبها شئ من التحقق العقلى او الحسى (كلفظ الاظفار فى قول الهذلى) واذا المنية انشبت اظفارها (فانه لما شبه المنية بالسبع فى الاغتيال اخذ الوهم فى تصويرها بصورته) اى تصوير المنية بصورة السبع (واختراع لوازمه لها) اى لوازم السبع للمنية وعلى الخصوص مايكون قوام اغتيال السبع للنفوس به (فاخترع لها) اى للمنية صورة مثل (صورة الاظفار) المحققة (ثم اطلق عليه) اى على المثل يعنى على الصورة التى هى مثل صورة الاظفار (لفظ الاظفار) فيكون استعارة تصريحية لانه قد اطلق اسم المشبه به وهو الاظفار المحققة على المشبه وهو صوره وهمية شبيهة بصورة الاظفار المحققة والقرينة اضافتها الى المنية والتخييلية عنده لايجب ان يكون تابعة للاستعارة بالكناية ولهذا مثل لهما بنحو اظفار المنية الشبيهة بالسبع ولسان الحال الشبيهه بالتكلم وزمام الحكم الشبيه بالناقة فصرح بالتشبيه لتكون الاستعارة فى الاظفار فقط من غير استعارة بالكناية وقال المصنف انه بعيد جدا اذ لايوجد له مثال فى الكلام واما قول ابى تمام * لاتسقنى ماء الملام فاننى * صب قد استعذبت البكاء * فزعم السكاكى انه استعارة تخييلية غير تابعة للمكنى عنها وذلك بانه توهم للملام شيئا شبيها بالماء فاستعار له لفظ الماء لكنه مستهجن وزعم المصنف انه لادليل له فيه لجواز ان يكون قد شبه الملام بظرف شراب مكروه فيكون استعارة بالكناية ثم اضاف الماء اليه استعارة تخييلية او يكون قد شبه الملام بالماء المكروه فاضاف المشبه به الى المشبه كما فى لجين الماء فلا يكون من الاستعارة بشئ وعلى التقديرين يكون مستهجنا ايضا لانه كان ينبغى ان يشبهه بظرف شراب مكروه ولا دلالة للفظ على هذا (وفيه) اى فى تفسير التخييلية بما ذكر (تعسف) اى اخذ على غير الطريق لما فيه من كثرة الاعتبارات التى لايدل عليها دليل ولايدعو اليه حاجة وقد يقال ان التعسف فيه انه لو كان الامر كما زعم لوجب ان تسمى هذه الاستعارة توهمية لا تخييلية وهذا فى غاية السقوط لانهم يسمون حكم الوهم تخييلا ذكر ابو على فى الشفاء ان القوة المسماة بالوهم هى الرئيسة الحاكمة فى الحيوان حكما غير عقلى ولكن حكما تخييليا وايضا انهم يقولون ان للوهم قوة تخدمه وهى التى لها قوة التركيب والتفصيل بين الصور والمعانى

الجزئية وتسمى عند استعمال العقل اياها مفكرة وعند استعمال الوهم متخيلة
(ويخالف) تفسيره التخييلية (تفسير غيره لها) اى غير السكاكى التخييلية (بجعل
الشيء للشيء) كجعل اليد للشمال وجعل الاظفار للمنية فعلى تفسير السكاكى يجب
ان يجعل للشمال صورة متوهمة شبيهة باليد ويكون اطلاق اليد عليها استعارة
تصريحية تخييلية واستعمالا للفظ فى غير ما وضع له وعند غيره الاستعارة هو اثبات
اليد للشمال ولفظ اليد حقيقة لغوية مستعملة فى معناه الموضوع له ولهذا قال الشيخ
عبد القاهر انه لا خلاف فى ان اليد استعارة ثم انك لا تستطيع ان تزعم ان لفظ اليد
قد نقل عن شيء الى شيء اذ ليس المعنى على انه شبه شيئا باليد بل المعنى على انه
اراد ان يثبت للشمال يدا لا يقال انما يتحقق معنى الاستعارة فى التخييلية على تفسير
السكاكى دون المصنف لان الاستعارة فى شيء تقتضى تشبيه معناه بما وضع له اللفظ
المستعار بالتحقيق ولا يتحقق هذا المعنى بمجرد جعل الشيء للشيء من غير توهم تشبيه
بمعناه الحقيقى لما سبق من تفسير الاستعارة وان خصص التفسير المذكور بغير
التخييلية يصير النزاع لفظيا ويكون مخالفا لما اجمع عليه السلف من ان الاستعارة
التخييلية قسم من اقسام المجاز اللغوى لانا نقول ما ذكرت من معنى الاستعارة
المقتضى للتشبيه انما هو الاستعارة التى هى من اقسام المجاز اللغوى وهو
غير الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية وتحقيق معنى الاستعارة
فى التخييلية انه استعير للمنية ما ليس لها وهو الاظفار والنزاع فى ان لفظ الاظفار
مستعمل فى معناه الحقيقى فيكون حقيقة لغوية او فى غير معناه اعنى الصورة
الوهمية الشبيهة بالاظفار ليكون مجازا لغويا وقسما من الاستعارة التصريحية
كما هو مذهب السكاكى وظاهر ان هذا النزاع ليس بلفظى والقول باجماع
السلف على ان التخييلية من المجاز اللغوى غلط محض بل لا يبعد ان يدعى
اجماعهم على خلافه (ويقتضى) ما ذكره السكاكى فى التخييلية (ان يكون
الترشيح) استعارة (تخييلية للزوم مثل ما ذكره) السكاكى فى التخييلية من اثبات
صورة وهمية (فيه) اى فى الترشيح لان فى كل من الترشيح والتخييلية اثبات بعض
ما يختص بالمشبه به للمشبه فكما اثبت للمنية التى هى المشبه ما يختص بالسبع الذى
هو المشبه به من الاظفار كذلك اثبت لاختيار الضلالة على الهدى الذى هو المشبه
ما يختص بالمشبه به الذى هو الاستبدال الحقيقى من الربح والتجارة فكما اعتبر هنالك
صورة وهمية شبيهة بالاظفار فليعتبر ههنا امر وهمى شبيه بالتجارة وآخر شبيه
بالربح ليكون استعمال التجارة والربح فيهما استعارة تخييلية اذ لا فرق بينهما
الا بان التعبير عن المشبه الذى اثبت له ما يختص بالمشبه به كائن فى التخييلية
بلفظه الموضوع له كلفظ المنية وفى الترشيح بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن

الاحتياز والاستدلال الذي هو المشبه مع ان لفظ الاشتراء ليس موضوعاً له وهذا مبني قوله في الايضاح ان في كل منهما اثبات بعض لوازم المشبه به المختصة به للمشبه غير ان التعبير عن المشبه في التخييلية بلفظ الموضوع له وفي الترشيح بغير لفظه فالمشبه في قوله غير ان التعبير عن المشبه هو المعهود الذي اثبت له بعض لوازم المشبه به وقد خفي هذا على بعضهم فتوهم ان المراد بالمشبه ههنا هو الصورة الوهمية الشبيهة بالصورة المحققة فاعترض بان التعبير عنه ايضاً ليس بلفظه بل بلفظ المشبه به اعني الاظفار التي هي موضوعة للصورة المحققة التي هي المشبه بها وهو سهو ثم هذا الفرق لا يقتضي وجوب اعتبار المعنى المتوهم في التخييلية وعدم اعتباره في الترشيح فاعتباره في احدهما دون الآخر تحكم ومما يدل على ان الترشيح ليس من المجاز والاستعارة ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى : واعتصموا بحبل الله : انه يجوز ان يكون الحبل استعارة لعهده والاعتصام به استعارة للوثوق بالعهد اوهو ترشيح لاستعارة الحبل بما يناسبه وحاصل اعتراض المصنف مطالبة بالفرق بين التخييليه والترشيح وجوابه ان الامر الذي هو من خواص المشبه به لما قرن في التخييلية بالمشبه كالمنية مثلا حملناه على المجاز وجعلناه عبارة عن امر متوهم يمكن اثباته للمشبه وفي الترشيح لما قرن بلفظ المشبه به لم يحتج الى ذلك لانه جعل المشبه به هو هذا المعنى مع لوازمه فاذا قلنا رأيت اسدا يفترس اقرانه ورأيت بحرا يتلاطم امواجه فالمشبه به هو الاسد الموصوف بالافتراس الحقيقي والبحر الموصوف بالتلاطم الحقيقي بخلاف اظفار المنية فانها مجاز عن الصورة المتوهمة ليصح اضافتها الى المنية فان قيل فعلى هذا لا يكون الترشيح خارجا عن الاستعارة زائدة عليها قلنا فرق بين المقيد والمجموع والمشبه به هو الموصوف والصفة خارجة عنه لا المجموع المركب منهما وايضا معنى زيادته ان الاستعارة تامة بدونه (وعني بالمكني عنها) اي اراد السكاكي بالاستعارة المكني عنها (ان يكون الطرف المذكور) من طرفي التشبيه (هو المشبه) ويراد به المشبه به (على ان المراد بالمنية) في قوله واذا المنية انشبت اظفارها هو (السبع بادعاء السبعية لها) وانكار ان يكون شيئا غير السبع (بقرينة اضافة الاظفار) التي هي من خواص السبع (اليها) اي الى المنية فقد ذكر المشبه اعني المنية واريد به المشبه به اعني السبع فالاستعارة بالكناية لا تنفك عن التخييلية لان اضافة خواص المشبه به الى المشبه لا تكون الا على سبيل الاستعارة (ورد) ما ذكره السكاكي من تفسير الاستعارة المكني عنها (بان لفظ المشبه فيها) اي في الاستعارة بالكناية كلفظ المنية مثلا (مستعمل فيما وضع له تحقيقا) للقطع بان المراد بالمنية هو الموت لا غير (والاستعارة ليست كذلك) لانه فسرها بان تذكر احد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر وجعلها قسما من المجاز اللغوي

المفسر بالكلمة المستعملة فى غير ما وضعت له بالتحقيق (واضافة نحو الاظفار) التى جعلها قرينة الاستعارة انما هى (قرينة التشبيه) المضمر فى النفس اعنى تشبيه المنية بالسبع وهذا كأنه جواب سؤال مقدر وهو انه لو اريد بالمنية معناها الحقيقى فما معنى اضافة الاظفار اليها والا فلا دخل له فى الاعتراض فان قلت انه قد ذكر فى كتابه ما يحصل به التفصى عن هذا الاعتراض حيث اورد سؤالا وهو ان الاستعارة تقتضى ادعاء ان المستعار له من جنس المستعار منه وانكار ان يكون شيئا غيره ومبنى الاستعارة بالكناية على ذكر المشبه باسم جنسه ولا اعترافا بحقيقة الشئ اكل من التصريح باسم جنسه ثم اجاب بانا نفعل ههنا باسم المشبه ما نفعل فى الاستعارة المصرح بها بمسمى المشبه فكما ندعى هناك الشجاع مسمى للفظ الاسد بارتكاب تأويل كامر حتى يتهيأ لنا التفصى عن التناقض بين ادعاء الاسدية ونصب القرينة المانعة عن ارادة الهيكل المخصوص كذلك ندعى ههنا اسم المنية اسما للسبع مرادفا للفظ السبع بارتكاب تأويل وهو ان تدخل المنية فى جنس السبع للمبالغة فى التشبيه بجعل افراد السبع قسمين متعارفا وغير متعارف ثم تذهب على سبيل التخييل الى ان الواضع كيف يصح منه ان يضع اسمين كلفظى المنية والسبع لحقيقة واحدة ولا يكونا مترادفين فتهيأ لنا بهذا الطريق دعوى السبعية للمنية مع التصريح بلفظ المنية قلت سلمنا جميع ذلك لكنه لا يقتضى كون لفظ المنية مستعملا فى غير ما وضع له على التحقيق من غير تأويل حتى يدخل فى تعريف المجاز ويخرج عن تعريف الحقيقة فكما انا اذا جعلنا مسمى الرجل الشجاع من جنس مسمى الاسد بالتأويل لم يصر استعمال لفظ الاسد فيه بطريق الحقيقة بل كان مجازا فكذا اذا جعلنا اسم المنية مرادفا لاسم السبع بالتأويل لم يصر استعماله فى الموت بطريق المجاز حتى يكون استعارة بل هو حقيقة فليتأمل وبالجملة ان كل احد يعرف ان المراد بالمنية ههنا هو الموت وهذا اللفظ موضوع له على التحقيق فلا يكون مجازا البتة وعلى هذا يندفع ما قيل ان لفظ المنية بعدما جعل مرادفا للسبع فاستعماله فى الموت استعمال فيما وضع له ادعاء لا تحقيقا فلا يكون حقيقة بل مجازا وكذا ما قيل ان المراد به اى السبع وهذا مما لا يمكن انكاره وذلك لانا نقول المشبه به هو السبع الحقيقى المتعارف لا الادعائى الغير المتعارف لان الادعائى انما هو عين المشبه الذى هو المنية وهو ظ بل الجواب انا قد ذكرنا ان قيد الحيثية مراد فى تعريف الحقيقة فالحقيقة هى الكلمة المستعملة فيما هى موضوعة له بالتحقيق من حيث انها موضوعة له بالتحقيق ونحن لا نسلم ان استعمال لفظ المنية فى الموت فى مثل قولنا انشبت المنية اظفارها استعمال فيما وضع له بالتحقيق من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه جعل فردا من افراد السبع الذى لفظ المنية موضوع له بالتأويل المذكور

و بيان ذلك ان استعماله في الموت قديكون باعتبار انه موضوع له في مثل قولنا دنت منية فلان و قديكون باعتبار انه موضوع للسبع مرادف له و الموت فرد من افراد السبع غير متعارف كما في اظفار المنية فاستعماله بالاعتبار الاول على سبيل الحقيقة بخلاف الاعتبار الثاني فان استعماله فيه ليس من حيث انه موضوع له بالتحقيق بل من حيث انه مرادف للسبع و الموت فرد من افراده فليفهم هذا غاية ما امكن في توجيه كلامه على ما فهموه وفيه ما فيه والحق ان الاستعارة بالكناية هو لفظ السبع المكني عنه بذكر رديفه الواقع موقعه لفظ المنية المرادف له ادعاء و المنية مستعار له و الحيوان المفترس مستعار منه على ماسبق و السكاكي حيث فسر الاستعارة بالكناية بذكر المشبه و ارادة المشبه به اراد بها المعنى المصدري وحيث جعلها من اقسام المجاز اللغوي اراد بها اللفظ المستعار وقد صرح بان المستعار في الاستعارة بالكناية هو اسم المشبه به المتروك وعلى هذا لا اشكال عليه الا انه صرح في آخر بحث الاستعارة التبعية بان المنية استعارة بالكناية عن السبع و الحال عن المتكلم الى غير ذلك من الامثلة و في آخر فصل المجاز العقلي بان الربيع استعارة بالكناية عن الفاعل الحقيقي فجاء الاشكال فالوجه ان يحمل مثل هذا على حذف المضاف اى ذكر المنية استعارة بالكناية حال كونها عبارة عن السبع ادعاء على ان المراد بالاستعارة معناها المصدر اعني استعمال المشبه في المشبه به ادعاء فيوافق كلامه في بحث الاستعارة بالكناية و ح يندفع الاشكال بحذافيره (واختار) السكاكي (رد) الاستعارة (التبعية) وهي ان تكون في الحروف والافعال وما يشتق منها (الى) الاستعارة (المكني عنها بجعل قرينتها) اى قرينة التبعية استعارة (مكنيا عنها و) جعل الاستعارة (التبعية قرينتها) اى قرينة الاستعارة المكني عنها (على نحو قوله) اى قول السكاكي (في المنية واظفارها) حيث جعل المنية استعارة بالكناية واضافة الاظفار اليها قرينتها ففي قولنا نطقت الحال بكذا جعل القوم نطقت استعارة عن دلت و الحال حقيقة لا استعارة لكنها قرينة لاستعارة النطق للدلالة وهو يجعل الحال استعارة بالكناية عن المتكلم و يجعل نسبة النطق اليه قرينة الاستعارة وهكذا في قولنا نقريهم لهذميات يجعل الهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات الشهية على سبيل التهكم ونسبة لفظ القرى اليها قرينة الاستعارة وعلى هذا القياس في سائر الامثلة ففي قوله تعالى ، ليكون لهم عدوا وحزنا يجعل العدواة والحزن استعارة بالكناية عن العلة الغائية للالتقاط و يجعل نسبة لام التعليل اليه قرينة وكذا في قوله تعالى ، ولاصلبنكم في جذوع النخل ، يجعل الجذوع استعارة بالكناية عن الظروف والامكنة واستعمال في قرينة على ذلك بالجملة ما جعله القوم قرينة الاستعارة التبعية يجعله هو استعارة بالكناية وما جعلوه استعارة تبعية

يجعله قرينة الاستعارة بالكناية، وانما اختار ذلك ليكون اقرب الى الضبط لما فيه من تقليل الاقسام (ورد ما اختاره) السكاكى (بانه) اى السكاكى (ان قدر التبعية) كنطقت فى قولنا نطقت الحال بكذا (حقيقة) بان يراد بها معناها الحقيقى (لم تكن) استعارة (تخييلية لانها) اى التخييلية (مجاز عنده) اى عند السكاكى لانه جعلها من اقسام الاستعارة المصرح بها التى هى من اقسام المجاز المفسر بذكر المشبه به وارادة المشبه الا ان المشبه فيها يجب ان يكون مما لا تحقق له حسا او عقلا بل يكون صورة وهمية محضة واذا لم تكن التبعية تخييلية (فلم تكن الاستعارة المكنى عنها مستلزمة للتخييلية) لوجود المكنى عنها فى مثل نطقت الحال واشباهه بدون التخييليه حينئذ ووجود الملزوم بدون اللازم محال (وذلك) اى عدم استلزام المكنى عنها التخييلية (باطل بالاتفاق والا) اى وان لم يقدر التبعية التى جعلها قرينة المكنى عنها حقيقة بل قدرها مجازا (فتكون) التبعية كنطقت مثلا (استعارة) لا مجازا مرسلا ضرورة ان العلاقة بين المعنيين هى المشابهة ولا نعنى بالاستعارة سوى هذا (فلم يكن ماذهب اليه) السكاكى من رد التبعية الى المكنى عنها (مغنيا عما ذكره غيره) اى غير السكاكى من تقسيم الاستعارة الى التبعية وغيرها لانه اضطر آخر الامر الى القول بالاستعارة التبعية حيث لم يتأت له ان يجعل نطقت فى قولنا نطقت الحال بكذا حقيقة بل لزمه ان يقدره استعارة والاستعارة فى الفعل لا تكون الا تبعية ومايقال ان مجرد كون العلاقة هى المشابهة لا يكفى فى ثبوت الاستعارة بل انما يكون اذا كانت جلية مع قصد المبالغة فى التشبيه وتحقق هذين الامرين ممنوع فمما لا ينبغى ان يلتفت اليه وذكر بعضهم جوابا عن اعتراض المصنف انا لا نسلم ان لفظ نطقت اذا كان حقيقة لم يوجد الاستعارة التخييلية لانها ليست فى نطقت بل فى الحال بان يجعل لها لسانا وايضا معنى قوله فى المفتاح لا تنفك المكنى عنها عن التخييلية ان التخييلية مستلزمة للمكنى عنها لا على العكس كما فهمه المصنف فاذا قلنا نطق لسان الحال واردنا باللسان الصورة التخييلية للحال التى هى بمنزلة اللسان للانسان فلابد من استعارة المتكلم للحال فههنا استعارة مكنى عنها وتخييلية اما اذا قلنا نطقت الحال فالمكنى عنها موجودة دون التخييلية فانها من قسم المصرح بها ولا تصريح بالمشبه به فى نطقت الحال هذا كلامه ولا مساس له بكلام السكاكى والعجب ممن يقوم بالذب عن كلام واحد من غير ان ينظر فيه ادنى نظرة فان قلت ان اراد بالاتفاق على استلزام المكنى عنها للتخييلية اتفاق غير السكاكى فهو لا يقوم دليلا على ابطال كلامه لانه بصدد الخلاف معهم على انه قد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى • وينقضون عهد الله * ان فى العهد استعارة بالكناية وتشبيها بالحبل والنقض استعارة لابطال العهد وهذا امر محقق عقلا

لاوهمى فيكون قرينة الاستعارة بالكناية استعارة تحقيقية لاتخييلية وان اراد اتفاق السكاكى وغيره فظاهر البطلان لانه قدصرح بان عدم انفكاك المكنى عنها عن التخييلية انما هو مذهب السلف وعنده لازوم بينهما اصلا بل توجد التخييلية بدونها كما ذكر فى اظفار المنية الشبيهة بالسبع وهى توجد بدون التخييلية كما صرح به فى المجاز العقلى حيث قال ان قرينة المكنى عنها اما امر مقدر وهمى كالاظفار فى اظفار المنية ونطقت فى نطقت الحال او امر محقق كالانبات فى قولك انبت الربيع البقل والهزم فى هزم الامير الجند قلت هذا يصلح ابطالا لكلام المص لاتوجيها لكلام السكاكى لانه قد صرح بان نطقت من قبيل الوهمى كالاظفار فيجب ان يقدر امر وهمى شبيه بالنطق كما ذكره فى الاظفار وهذا قول بالاستعارة التبعية نعم يستفاد من كلامه انه يمكن رد التركيب المشتمل على التبعية الى التركيب المشتمل على المكنى عنها اذا اعتبر فى المكنى عنها والتخييلية تفسير المصنف مثلا فى نطقت الحال بكذا يجعل تشبيه الحال بالمتكلم استعارة بالكناية واثبات النطق لها استعارة تخييلية ويكون نطقت حقيقة مستعملة فى المعنى الاصلى كما هو مذهبه فى الاظفار فلا يلزم القول بالاستعارة التبعية وكذا يمكن ذلك على مذهب السلف ايضا لما مر من ان التخييلية عندهم حقيقة كيد الشمال واظفار المنية

فصل

(فى شرائط حسن الاستعارة حسن كل) من الاستعارة (التحقيقية والتمثيل) على سبيل الاستعارة (برعاية جهات حسن التشبيه) كان يكون وجه الشبه شاملا للطرفين والتشبيه وافيا بافادة ما علق به من الغرض ونحو ذلك مما سبق فى باب التشبيه وذلك لان مبناهما على التشبيه فيتبعانه فى الحسن والقبح (وان لاتشم رائحته لفظا) اى وبان لايشم كل من التحقيقية والتمثيل رائحة التشبيه من جهة اللفظ ولهذا قلنا بان نحو رأيت اسدا فى الشجاعة تشبيه لااستعارة وذلك لان اشمامها رائحة التشبيه يبطل الغرض من الاستعارة اعنى ادعاء دخول المشبه فى جنس المشبه به والحاقه به لما فى التشبيه من الدلالة على كون المشبه به اقوى فى وجه الشبه بدليل قول الشاعر فلما نال فى تشبيه [illegible] بالمسك فقاعدة التشبيه نقصان ما يحكى ومن زعم ان من شرائط حسن كل منهما ان لايكون لطافة غير مرتبة بصفة او تصريح كلام ملائم لاحد الطرفين فقد اخطأ لان الترشيحية من احسن انواع الاستعارة نعم المجردة ناقصة الحسن بالنسبة الى المرشحة كما مر (ولذلك) اى ولان شرط حسنه ان لايشم رائحة التشبيه لفظا (يوصى ان يكون الشبه) اى ما به المشابهة (بين الطرفين جليا) بنفسه او بسبب عرف او اصطلاح خاص (لئلا يصير) كل منهما (الغازا) اى تعمية فى المراد يقال الغز فى كلامه اذا عمى مراده ومنه اللغز واجمع الغاز مثل رطب وارطاب يعنى

يصير الغازا اذا روعى شرائط حسن الاستعارة واما اذا لم يراع كما لو شم رائحة التشبيه فلا يصير الغازا لكن يفوت الحسن (كما لو قيل فى) التحقيقية (رأيت اسدا واريد انسان ابخر و) فى التمثيل (رأيت ابلا مائة لاتجد فيها راحلة واريد الناس من قوله عليه السلام * الناس كابل مائة لاتجد فيها راحلة * وفى الفائق تجدون الناس كالابل المائة ليست فيها راحلة الراحلة البعير الذى يرتحله الرجل جملا كان او ناقة يريد ان المرضى المنتجب فى عزة وجوده كالنجيبة التى لاتوجد فى كثير من الابل والكاف مفعول ثان لتجدون وليست مع مافى حيزها فى محل النصب على الحال كانه قيل كالابل المائة غير موجودة فيها راحلة اوهى جملة مستأنفة (وبهذا ظهر ان التشبيه اعم محلا) اى كل ماياتى فيه الاستعارة التحقيقة او التمثيل يتأتى فيه التشبيه وليس كل ماياتى فيه التشبيه يتأتى فيه الاستعارة التحقيقة او التمثيل بجواز ان يكون وجه الشبه خفيا فيصير تعمية والغازا وتكليفا بما لايطاق كالمثالين المذكورين (ويتصل به) اى بما ذكر من انه اذا خفى الشبه بين الطرفين لاتحسن الاستعارة ويتعين التشبيه (انه اذا قوى الشبه بين الطرفين حتى اتحدا كالعلم والنور والشبهة والظلمة (لم يحسن التشبيه وتعينت الاستعارة) لئلا يصير كتشبيه الشئ بنفسه فاذا فهمت مسئلة تقول حصل فى قلبى نور ولاتقول كان فى قلبى نورا وكذا اذا وقعت فى شبهة تقول وقعت فى ظلمة ولاتقول كانى فى ظلمة (و) الاستعارة (المكنى عنها كالتحقيقة) فى ان حسنها برعاية حسن التشبيه لانها تشبيه لانها تشبيه مضمر (و) الاستعارة (التخييلية حسنها بحسب حسن المكنى عنها) لانها لاتكون الا تابعة للمكنى عنها عند المصنف وليس لها فى نفسها تشبيه لانها حقيقة كما مر فحسنها تابع بحسن متبوعها واما صاحب المفتاح فلما يقل بوجوب كونها تابعة للمكنى عنها قال ان حسنها بحسب حسن المكنى عنها متى كانت تابعة لها وقلما يحسن الحسن البليغ غير تابعة لها ولهذا استهجن ماء الملام ولقائل ان يقول لما كانت التخليلية عنده استعارة مصرحة مبنية على التشبيه فلم لم يكن حسنها برعاية جهات حسن التشبيه ايضا كما ذكر فى التحقيقية والمكنى عنها

﴿ فصل ﴾

اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها عن معناها الاصلى كذلك توصف به ايضا لنقلها عن اعرابها الاصلى الى غيره وظاهر عبارة المفتاح ان الموصوف بهذا النوع فى المجاز هو الاعراب وهذا ظاهر فى الحذف كالنصب فى القرية والرفع فى ربك لانه قد نقل عن محله اعنى المضاف واما فى المجاز بالزيادة فلا يتحقق ذلك الانتقال فيه وقد صرح بان الجر فى ليس كمثله مجاز والمقصود فى فن البيان هو

المجاز بالمعنى الاول لكنه قد حاول التنبيه على الثانى اقتداء بالسلف واجتذابا بضبع السامع عن الزلق عند اتصاف الكلمة بالمجاز بهذا الاعتبار فقال (و قد يطلق المجاز على كلمة تغير حكم اعرابها) الظاهر ان اضافة الحكم الى الاعراب للبيان وبه يشعر لفظ المفتاح اى تغير اعرابها من نوع الى آخر (بحذف لفظ اوزيادة لفظ) فالاول (كقوله تعالى وجاء ربك) وقوله تعالى (واسئل القرية و الثانى مثل قوله تعالى ليس كمثله شئ اى) جاء (امر ربك) لاستحالة مجئ الرب (و) اسئل (اهل القرية) للقطع بان المقصود سؤال اهل القرية وان كان الله قادرا على انطاق الجدران ايضا قال الشيخ عبد القاهر ان الحكم بالحذف ههنا لامر رجع الى غرض المتكلم حتى لو وقع فى غير هذا المقام لم يقطع بالحذف لجواز ان يكون كلام رجل قد مر بقرية قد خربت وباد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظا ومذكرا اولنفسه متعظا ومعتبرا سئل القرية عن اهلها وقل لها ما صنعوا كما يقال سل الارض من شق انهارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك فالحكم الاصلى لربك والقرية هو الجر وقد تغير فى الاول الى الرفع وفى الثانى الى النصب بسبب حذف المضاف (و) ليس (مثله شئ) فالحكم الاصلى لمثله هو النصب لانه خبر ليس وقد تغير الى الجر بسبب زيادة الكاف وذلك لان المقصود نفى ان يكون شئ مثله تعالى لا نفى ان يكون شئ مثل مثله والاحسن ان لا يجعل الكاف زائدة ويكون من باب الكناية وفيه وجهان احدهما انه نفى للشئ بنفى لازمه لان نفى اللازم يستلزم نفى الملزوم كما يقال ليس لاخ زيد اخ فاخو زيد ملزوم والاخ لازمه لانه لابد لاخ زيد من اخ هو زيد فنفيت هذا اللازم والمراد نفى ملزومه اى ليس لزيد اخ اذ لو كان له اخ لكان لذلك الاخ اخ هو زيد فكذا نفيت ان يكون لمثل الله مثل والمراد نفى مثله تعالى اذ لو كان له مثل لكان هو مثل مثله اذالتقدير انه موجود والثانى ما ذكره صاحب الكشاف وهو انهم قد قالوا مثلك لايبخل فنفوا البخل من مثله والغرض نفيه عن ذاته فسلكوا طريق الكناية قصدا الى المبالغة لانهم اذا نفوه عما يماثله وعمن يكون على اخص اوصافه فقد نفوه عنه كما يقولون قد ايفعت لذاته وبلغت اترابه يريدون ايفاعه وبلوغه فحينئذ لافرق بين قوله ليس كالله شئ وقوله ليس كمثله شئ الاما تعطيه الكناية من فائدتها وهما عبارتان متعقبتان على معنى واحد وهو نفى المماثلة عن ذاته ونحوه قوله « بل يداه مبسوطتان » فان معناه بل هو جواد من غير تصور يد ولا بسط لها لانها وقعت عبارة عن الجود لا يقصدون شيئا آخر حتى انهم استعملوها فيمن لايدله وكذا يستعمل هذا فيمن له مثل ومن لا مثل له قال صاحب المفتاح ورأيى فى هذا النوع ان يعد ملحقا بالمجاز ومشبها به لاشتراكهما فى التعدى عن الاصل الى غيرذلك

الاصل لا ان يعد مجازا ولهذا لم اذكر الحد شاملا له لكن العهدة في ذلك على
السلف وفيه نظر لانه ان اراد بعده من المجاز اطلاق لفظ المجاز عليه فلا نزاع له
في ذلك سواء كان على سبيل المجاز او الاشتراك وان اراد انهم جعلوه من اقسام
المجاز اللغوي المقابل للحقيقة المفسر تفسيرا يتناوله وغيره فليس كذلك لاتفاق
السلف على وجوب كون المجاز مستعملا في غير ما وضع له مع اختلاف عباراتهم
في تعريفاته كما في التعريف الذي نقله السكاكي عنهم وهو كل كلمة اريد بها غير
ما وضعت له في وضع واضع لملاحظة بين الثاني والاول فظاهر انه لا يتناول
هذا النوع من المجاز لانه مستعمل في معناه الاصلي والا لدخل في تعريف السكاكي
ايضا واما تقسيمهم المجاز الى هذا النوع وغيره فمعناه انه يطلق عليهما كما يقال
المستثنى متصل ومنقطع ولا نعرف للسكاكي ههنا رأيا نفرد به (الكناية) في اللغة
مصدر قولك كنيت بكذا عن كذا وكنوت اذا تركت التصريح به وهي
في الاصطلاح يطلق على معنيين احدهما المعنى المصدري الذي هو فعل المتكلم اعني
ذكر اللازم وارادة الملزوم مع جواز ارادة اللازم ايضا فاللفظ مكنى عنه والثاني
نفس اللفظ وهو الذي اشار اليه المصنف بقوله الكناية (لفظ اريد به لازم معناه
مع جواز ارادته معه) اي ارادة ذلك المعنى مع لازمه كلفظ طويل النجاد
والمراد به لازم معناه اعني طول القامة مع جواز ان يراد حقيقة طول النجاد ايضا
(فظهر انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى) الحقيقي للفظ (ارادة لازمه) كارادة
طول نجاد مع ارادة طول القامة بخلاف المجاز فانه لا يصح فيه ان يراد المعنى الحقيقي
مثلا لا يصح في قولك رأيت اسدا في الحمام ان يريد به الحيوان المفترس لانه
يلزم ان يكون في المجاز قرينة مانعة عن ارادة المعنى الحقيقي فلو انتفى هذا انتفى
المجاز لانتفاء الملزوم بانتفاء اللازم وهذا معنى قولهم ان المجاز ملزوم قرينة معاندة
لارادة الحقيقة وملزوم معاند الشيء معاند لذلك الشيء والا لزم صدق الملزوم
بدون اللازم وههنا بحث وهو ان المفهوم من تعريف المصنف وان المراد بالكناية
هو لازم المعنى وارادة المعنى جائزة لا واجبة وهذا يشعر قوله في المفتاح ان
الكناية لا تنافي ارادة الحقيقة فلا يمتنع في قولك فلان طويل النجاد ان يراد طول
نجاده مع ارادة طول قامته وهذا هو الحق لان الكنايات كثيرا ما تخلو عن ارادة
المعنى الحقيقي وان كانت جائزة [illegible] وان لم يكن له
نجاد قط وقولنا جبان الكلب ومهزول الفصيل وان لم يكن له كلب ولا فصيل وفي
وضع [illegible] المفتاح تصريح [illegible] انه هو المعنى ولازمه جميعا لانه
قال المراد بالكناية [illegible]
[illegible] حقيقة [illegible] والحقيقة [illegible] تركان

فى كونهما حقيقيتين ويفترقان فى التصريح وعدم التصريح وبهذا يشعر قول المصنف انها تخالف المجاز من جهة ارادة المعنى مع ارادة لازمه وان كان مشيرا الى ان ارادة اللازم اصل وارادة المعنى تبع كما يفهم من قولنا جاء زيد مع عمرو ولهذا يقال جاء فلان مع الامير ولايقال جاء الامير معه فوجه التوفيق بين كلامى المصنف ان معنى قوله من جهة ارادة المعنى من جهة جواز ارادة المعنى بقرينة ماسبق من التعريف واما قوله فى الايضاح والفرق بينها وبين المجاز من هذا الوجه اى من جهة ارادة المعنى مع جواز ارادة لازمه فليس بصحيح اللهم الا ان يراد بالمعنى ما عنى وهو لازم المعنى الموضوع له ويلازم المعنى معناه الموضوع له وفيه مافيه (وفرق) اى فرق السكاكى وغيره بين الكناية والمجاز (بان الانتقال فيها) اى فى الكناية (من اللازم) الى الملزوم كالانتقال من طول النجاد الذى هو لازم لطول القامة اليه (وفيه) اى فى المجاز (من الملزوم) الى اللازم كالانتقال من الغيث الذى هو ملزوم النبت الى النبت ومن الاسد الذى هو ملزوم الشجاع الى الشجاع (ورد) هذا الفرق (بان اللازم مالم يكن ملزوما لم ينتقل منه) اى الملزوم لان اللازم من حيث انه لازم يجوز ان يكون اعم من الملزوم ولادلالة للعام على الخاص بل انما يكون ذلك على تقدير تلازمهما وتساويهما فان قيل يجوز ان يدل عليه بواسطة انضمام القرينة قلنا حينئذ لا يبقى اعم واسلم فلم لا يجوز ان يكون المجاز ايضا كذلك (وح) اى اذا كان اللازم ملزوما (يكون الانتقال من الملزوم) الى اللازم كما فى المجاز فلا يتحقق الفرق والسكاكى ايضا معترف بان اللازم مالم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه لانه قال مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى الملزوم وهذا يتوقف على مساواة اللازم للملزوم وح يكونان متلازمين فيصير الانتقال من اللازم الى الملزوم ح بمنزلة الانتقال من الملزوم الى اللازم فان قيل مراده ان اللزوم من الطرفين من خواص الكناية دون المجاز وشرط لها دونه قلنا لا نسلم ذلك وما الدليل عليه بل الجواب ان مرادهم باللازم مايكون وجوده على سبيل التبعية كطول النجاد التابع لطول القامة ولهذا جوزوا كون اللازم اخص كالضاحك بالفعل للانسان فالكناية ان يذكر من المتلازمين ماهو تابع ورديف ويراد به ماهو متبوع ومردوف والمجاز بالعكس وفيه نظر لان المجاز قد يكون من الطرفين كاستعمال الغيث فى النبت واستعمال النبت فى الغيث (فهى) اى الكناية (ثلاثة اقسام الاولى) اى القسم الاول والتأنيث باعتبار كونه عبارة عن الكناية هى الاولى من الكناية (المطلوب بها غير صفة ولانسبة فمنها) اى فمن الاولى (ماهى معنى واحد) وهو ان يتفق فى صفة من الصفات اختصاص بموصوف معين عارض فتذكر تلك الصفة ليتوصل بها الى ذلك الموصوف كقوله الضاربين بكل ابيض مخذم (والطاعنين

مجامع الاضغان) المخذم القاطع والضغن الحقد ومجامع الاضغان معنى واحد كناية عن القلوب (ومنها ماهى مجموع معان) وهو ان تؤخذ صفة فتضم الى لازم آخر وآخر لتصير جملتها مختصة بموصوف فيتوصل بذكرها اليه (كقولنا كناية على الانسان حى مستوى القامة عريض الاظفار) ويسمى هذا خاصة مركبة (وشرطهما) اى شرط هاتين الكنايتين (الاختصاص بالمكنى عنه) ليحصل الانتقال من العام الى الخاص وجعل السكاكى الاولى اعنى ماهى معنى واحد قريبة والثانية اعنى ماهى مجموع معان بعيدة وقال المصنف فيه نظر ولعل وجه النظر انه فسر القريبة فى القسم الثانى بما يكون الانتقال بلا واسطة والبعيدة بما يكون الانتقال بواسطة لوازم متسلسلة والكناية التى هى معنى واحد والتى هى مجموع معان كلاهما خالية عن الواسطة لظهور ان ليس الانتقال من حى مستوى القامة عريض الاظفار الى شئ ثم منه الى الانسان والجواب ان القرب ههنا باعتبار آخر وهو سهولة المأخذ لبساطتها واستغنائها عن ضم لازم الى آخر وتلفيق بينهما وتكلف فى التساوى والاختصاص والبعد بخلاف ذلك (الثانية) من اقسام الكناية الكناية (المطلوب بها صفة) من الصفات كالجود والكرم والشجاعة وطول القامة ونحوه ذلك وهى ضربان قريبة وبعيدة (فان لم يكن الانتقال) من الكناية الى المطلوب (بواسطة فقريبة) والقريبة قسمان (واضحة) يحصل الانتقال منها بسهولة (كقولهم كناية عن طويل القامة طويل نجاده وطويل النجاد) ثم اشار الى الفرق بين الكنايتين اعنى قولنا طويل نجاده وقولنا طويل النجاد بقوله (والاولى) كناية (ساذجة) لايشوبها شئ من التصريح (وفى الثانية تصريح ما لتضمن الصفة الضمير) الراجع الموصوف ضرورة احتياجها الى مرفوع مسند اليه فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطول له والدليل على هذا انك تقول زيد طويل نجاده وهند طويل نجادها والزيدان طويل نجادهما والزيدون طويل انجادهم بافراد الصفة وتذكيرها لكونها مسندة الى الظاهر وفى الاضافة تقول هند طويلة النجاد والزيدان طويلا النجاد والزيدون طوال الانجاد فتؤنث وتثنى وتجمع الصفة لكونها مسندة الى ضمير الموصوف وانما جاز اسناد الصفة الى ضمير المسبب مع انها فى المعنى عبارة عن السبب اعنى المضاف اليه لكونها جارية على المسبب فى اللفظ خبرا او حالا او نعتا وفى المعنى دالة على صفة له فى نفسه سواء كانت هى الصفة المذكورة نحو زيد حسن الوجه فانه يتصف بالحسن لحسن وجهه او كانت غيرها نحو زيد ابيض اللحية اى شيخ وكثير الاخوان اى متقوبهم بخلاف نحو زيد احمر فرسه واسود ثوبه فانه يقبح فيه الاضافة وكذا يقبح هند قائمة الغلام فان قلت اذا اسند الصفة الى ضمير الموصوف فلم زعمت انها كناية مشوبة بالتصريح وهلا كانت تصريحا كما فى قوله تعالى « حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود من الفجر » ونحو

(ذلك)

ذلك مما يشتمل على اشارة الى ذكر احد الطرفين بجعل تشبيها لا استعارة مشوبة بالتشبيه قلت للقطع بانها فى المعنى صفة للمضاف اليه واعتبار الضمير العائد الى المسبب انما هو لمجرد امر لفظى وهو امتناع خلو الصفة عن معمول مرفوع بها (او خفية) عطف على واضحة وخفاؤها بان يتوقف الانتقال منها على تأمل واعمال روية (كقولهم كناية عن الابله عريض القفا) فان عرض القفاء وعظم الرأس بالافراط مما يستدل به على بلاهة الرجل وهو ملزوم لها بحسب الاعتقاد لكن فى الانتقال منه الى البلاهة نوع خفاً لا يطلع عليه كل احد وليس ينتقل منه الى امر آخر ومن ذلك الامر الى المقصود بل انما ينتقل منه الى المقصود لكن لا فى بادى النظر وبهذا يمتاز عن البعيد وجعل صاحب المفتاح قولهم عريض الوسادة كناية قريبة خفية عن هذه الكناية اعنى قولنا عريض القفاء قال المصنف وفيه نظر بل هو كناية بعيدة عن الابله لانه ينتقل منه الى عريض القفاء ومنه الى الابله والجواب انه لا امتناع ان يكون الكناية بعيدة بالنسبة الى المطلوب وقريبة بالنسبة الى الواسطة بل الامر كذلك فيما يكون الانتقال منه الى المطلوب بواسطة فنبه صاحب المفتاح على ان المطلوب بالكناية قد يكون هو الوصف المقصود المصرح وقد يكون ماهو كناية عنه هذا كله ان لم يكن الانتقال بواسطة (وان كان) الانتقال من الكناية الى المطلوب بها (بواسطة فبعيدة كقولهم كثيرا الرماد كناية عن المضياف فانه ينتقل من كثرة الرماد الى كثرة احراق الحطب تحت القدر ومنها) اى ومن كثرة الاحراق وكذا كل ضمير فى منها عائد الى الكثرة التى قبله (الى كثرة الطبائخ ومنها الى كثرة الاكلة) جمع آكل (ومنها الى كثرة الضيفان) بكسر الضاد جمع ضيف (ومنها الى المقصود) وهو المضياف وبحسب قلة الوسائط وكثرتها تختلف الدلالة على المقصود وضوحا وخفاً وعليك بتتبع الامثلة فانها اكثر من تحصى (الثالثة) من اقسام الكناية (المطلوب بها نسبة) اى اثبات امر لامر اونفيه عنه وهذا معنى قول صاحب المفتاح ان المطلوب بها تخصيص الصفة بالموصوف ولم يرد بالتخصيص الحصر اذ لا وجه له ههنا (كقوله) اى قول زياد الاعجم (ان السماحة والمروة) اى كمال الرجولية (والندى فى قبة ضربت على ابن الحشرج فانه اراد ان يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصفات) اى ثبوتها له سواء كان على طريق الحصر ام لا (فترك التصريح باختصاصه بها (بان يقول انه مختص بها اونحوه) مجرور معطوف على ان يقول اى او بمثل القول اومنصوب معطوف على مفعول ان يقول اى او ان يقول نحو قولنا انه مختص بها من العبارات الدالة على هذا المعنى كالاضافة ومعناها والاسناد ومعناه مثل ان يقول سماحة ابن الحشرج او السماحة لابن الحشرج اوسمح ابن الحشرج اوحصل السماحة له اوابن الحشرج سمح كما ان اختصاص الصفة

بالموصوف مصرح به فى امثلة القسم الثانى باعتبار اضافتها او اسنادها الى الموصوف او ضميره الا يرى ان طول القامة المكنى عنه بطول النجاد مضاف الى ضميره فى قولنا طويل النجاد ومسند الى ضميره فى قولنا طويل النجاد. وكذا فى كثير الرماد وغيره كذا فى المفتاح وبه يعرف ان ليس المراد بالاختصاص ههنا هو الحصر فترك التصريح باختصاصه بها (الى الكناية بان جعلها) اى جعل تلك الصفات (فى قبة) تنبيها على ان محلها ذو قبة وهى يكون فوق الخيمة تتخذها الرؤساء (مضروبة عليه) اى على ابن الحشرج وانما احتاج الى هذا لوجود ذوى قباب فى الدنيا كثيرين فافاد اثبات الصفات المذكورة له لانه اذا اثبت الامر فى مكان الرجل وحيزه فقد اثبت له (ونحوه) اى نحو قول زياد فى كون الكناية لنسبة الصفة الى الموصوف بان تجعل فيما يحيط به ويشتمل عليه (قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه) حيث لم يصرح بثبوت المجد والكرم له بل كنى عن ذلك بكونهما بين برديه وثوبيه وفى هذا اشارة الى دفع مايتوهم من ان قولهم المجد بين ثوبيه والكرم بين برديه من القسم الثانى اعنى طويل نجاده بناء على ان اضافة البرد والثوب الى ضمير الموصوف كاضافة النجاد اليه وليس كذلك لان اسناد طويل الى النجاد تصريح باثبات الطول للنجاد وهو قائم مقام طول القامة فاذا صرح باضافة النجاد الى ضمير زيد كان ذلك تصريحا باثبات طول القامة له وان كان ذكر طول القامة غير صريح وليس فى قولنا المجد بين ثوبيه دلالة على ثبوت المجد للثوبين فضلا عن التصريح بذلك حتى يكون التصريح باضافة الثوبين الى الضمير تصريحا باثبات المجد لمن يعود اليه الضمير وامثلة هذا القسم ايضا اكثر من ان تحصى فان قلت ههنا قسم رابع وهو ان يكون المطلوب بها صفة ونسبة معا كما فى قولنا يكثر الرماد فى ساحة عمرو كناية عن نسبة الضيافية اليه قلت ليس هذا بكناية واحدة بل كنايتان احدهما المطلوب بها نفس الصفة وهى كثرة الرماد والثانية المطلوب بها نسبة المضيافية اليه وهو جعلها فى ساحته ليفيد اثباتها له (والموصوف فى هذين) القسمين اعنى الثانى والثالث (قد يكون مذكورا كما مر وقد يكون غير مذكور كما يقال فى عرض من يؤذى المسلمين المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده) فانه كناية عن نفى صفة الاسلام عن المؤذى وهو غير مذكور فى الكلام وكما تقول فى عرض من شرب الخمر ويعتقد حلها وانت تريد تكفيره انا لا اعتقد حل الخمر وهذا كناية عن اثبات صفة الكفر له مع انه قد نفى عن الكفر ايضا باعتقاد حل الخمر ولا يخفى عليك امتناع ان يكون الموصوف غير مذكور عند الكناية عن الصفة مع التصريح بالنسبة لان التصريح باثبات الصفة للموصوف او نفيها عنه مع عدم ذكر الموصوف محال وعرض الشئ بالضم ناحيته من اى وجه جئته يقال نظرت اليه عن عرض وعرض اى من جانب وناحية

(قال السكاكي الكناية تتفاوت الى تعريض وتلويح ورمز وايماء واشارة) وذكر في شرح المفتاح انه انما قال تتفاوت ولم يقل تنقسم لان التعريض وامثاله مما ذكر ليس من اقسام الكناية فقط بل هو اعم وفيه نظر (والمناسب للعرضية التعريض) اى الكناية اذا كانت عرضية مسوقة لاجل موصوف غير مذكور كان المناسب ان يطلق عليها اسم التعريض يقال عرضت لفلان وبفلان اذا قلت قولا وانت تعينه فكانك اشرت به الى جانب وتريد جانبا آخر ومنه المعاريض في الكلام وهي التورية بالشيء عن الشيء وقال صاحب الكشاف الكناية ان تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له والتعريض ان تذكر شيئا يدل به على شيء لم تذكره كما يقول المحتاج للمحتاج اليه جئتك لاسلم عليك فكانه امالة الكلام الى عرض يدل على المقصود ويسمى التلويح لانه يلوح منه ما يريده وقال ابن الاثير في المثل السائر الكناية مادل على معنى يجوز حمله على جانبي الحقيقة والمجاز بوصف جامع بينهما وتكون في المفرد والمركب والتعريض هو اللفظ الدال على معنى لا من جهة الوضع الحقيقي او المجازي بل من جهة التلويح والاشارة فيختص باللفظ المركب كقول من يتوقع صلة والله اني محتاج فانه تعريض بالطلب مع انه لم يوضع له حقيقة ولا مجازا وانما فهم منه المعنى من عرض اللفظ اى جانبه (ولغيرها) اى والمناسب لغير العرضية (ان كثرت الوسائط) بين اللازم والملزوم كما في كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل (التلويح) لان التلويح هو ان تشير الى غيرك من بعد (و) المناسب لغيرها (ان قلت) الوسائط (مع خفاء) في اللزوم كعريض القفاء وعريض الوسادة (الرمز) لان الرمز ان تشير الى قريب منك على سبيل الخفية لانه الاشارة بالشفة والحاجب (و) المناسب لغيرها ان قلت الوسائط (بلا خفاء) كما في قوله اومارأيت المجد القى رحله * في آل طلحة ثم لم يتحول، (الايماء والاشارة ثم قال السكاكي والتعريض قد يكون مجازا كقولك آذيتني فستعرف وانت تريد انسانا مع المخاطب دونه) اى لا تريد المخاطب (وان اردتهما) اى المخاطب وانسانا آخر معه جميعا (كان كناية) لانك اردت باللفظ المعنى الاصلي وغيره معا والمجاز ينافي ارادة المعنى الاصلي (ولا بد فيهما) اى في الصورتين (من قرينة) دالة على ان المراد في الصورة الاولى هو الانسان الذي مع المخاطب وحده ليكون مجازا وفي الثانية كلاهما جميعا ليكون كناية وههنا بحث وهو ان المذكور في المفتاح ليس هو ان التعريض قد يكون مجازا وقد يكون كناية بل انه قد يكون على سبيل المجاز وقد يكون على سبيل الكناية وقال الشارح العلامة معناه ان عبارة التعريض قد يكون مشابهة للمجاز كافي الصورة الاولى فانها تشبه المجاز من جهة استعمال تاء الخطاب فيما هي غير موضوعة له وليس بمجاز اذ لا يتصور فيه انتقال من ملزوم الى لازم وقد تكون

مشابهة للكناية كما فى الصورة الثانية فانها تشبه الكناية من جهة استعمال اللفظ
فيما هى موضوع له مرادا منه غير الموضوع له وليس بكناية اذ لا يتصور فيه لازم
وملزوم وانتقال من احدهما الى الآخر وفيه نظر لان هذا مذهب لم يذهب اليه
احد بل امر لا يقبله عقل لانه يؤدى الى ان يكون كلام يدل على معنى دلالة صحيحة
من غير ان يكون حقيقة فى ذلك المعنى ولا مجازا ولا كناية بل الحق ان الاول
مجاز والثانى كناية كما صرح به المصنف وهو الذى قصده السكاكى وتحقيقه ان قولنا
آذيتنى فستعرف كلام دال على معنى يقصد به تهديد المخاطب بسبب الايذاء ويلزم منه
التهديد الى كل من صدر منه الايذاء فان استعملته واردت به تهديد المخاطب وغيره
من الموذين كان كناية وان اردت به تهديد غير المخاطب بسبب الايذاء بعلاقة اشتراكه
للمخاطب فى الايذاء اما تحقيقا واما فرضا وتقديرا كان مجازا

﴿ فصل ﴾

(اطبق البلغاء على ان المجاز والكناية ابلغ من الحقيقة والتصريح لان الانتقال
فيهما من الملزوم الى اللازم فهو كدعوى الشئ ببينة) فان وجود الملزوم يقتضى
وجود اللازم لامتناع انفكاك الملزوم من اللازم وهذا ظاهر وانما الاشكال فى بيان
اللزوم فى سائر انواع المجاز (و) اطبقوا ايضا (على ان الاستعارة) التحقيقية
والتمثيلية (ابلغ من التشبيه لانها نوع من المجاز) وقد علم ان المجاز ابلغ من الحقيقة
وانما قيدنا الاستعارة بالتحقيقية والتمثيلية لان التخييلية والمكنى عنها ليستا من انواع
المجاز قال الشيخ عبد القاهر وليس السبب فى كون المجاز والاستعارة والكناية
ابلغ ان واحدا من هذه الامور يفيد زيادة فى نفس المعنى لا يفيدها خلافه بل لانه
يفيد تأكيدا لاثبات المعنى لا يفيد خلافه فليست مزية قولنا رأيت اسدا على
قولنا رأيت رجلا هو والاسد سواء فى الشجاعة ان الاول افاد زيادة فى مساواته
الاسد فى الشجاعة لم يفدها الثانى بل الفضيلة هى ان الاول افاد تأكيدا لاثبات
تلك المساواة لم يفدها الثانى وليست فضيلة قولنا كثير الرماد على قولنا كثير
القرى ان الاول افاد زيادة لقراه لم يفدها الثانى بل هى ان الاول افاد تأكيدا
لاثبات كثرة القرى له لم يفده الثانى واعترض المصنف بان الاستعارة اصلها التشبيه
والاصل فى وجه الشبه ان يكون فى المشبه به اتم منه فى المشبه واظهر فقولنا
رأيت اسدا يفيد للمرء شجاعة اتم مما يفيدها قولنا رأيت رجلا كالاسد لان الاول
يفيد له شجاعة الاسد والثانى يفيده شجاعة دون شجاعة الاسد فكيف يصح القول بان
ليس واحد من هذه الامور يفيد زيادة فى نفس المعنى لا يفيدها خلافه ثم اجاب بان
مراد الشيخ ان السبب فى كل صورة ليس هو ذلك وليس المراد ان ذلك ليس

بسبب فى شئ من الصور فهذا يتحقق فى قولنا رأيت اسدا بالنسبة الى قولنا رأيت رجلا كالاسد لا بالنسبة الى قولنا رأيت رجلا مساويا للاسد او زائدا عليه فى الشجاعة ولا يتحقق ايضا فى كثير الرماد وكثير القرى ونحو ذلك وهذا وهم من المصنف بل معنى كلام الشيخ ان شيئا من هذه العبارات لا يوجب ان يحصل له فى الواقع زيادة فى المعنى مثلا اذا قلنا رأيت اسدا فهو لا يوجب ان يحصل لزيد فى الواقع زيادة شجاعة لا يوجبها قولنا رأيت رجلا كالاسد وهذا كما ذكره الشيخ من ان الخبر لا يدل على ثبوت المعنى او نفيه مع انا قاطعون بان المفهوم من الخبر ان هذا الحكم ثابت او منفى وقد بينا ذلك فى بحث الاسناد الخبرى والدليل على ما ذكرنا انه قال فان قيل مزية قولنا رأيت اسدا على قولنا رأيت رجلا مساويا للاسد فى الشجاعة ان المساواة فى الاول تعلم من اللفظ وفى الثانى من طريق المعنى قلنا لا يتغير حال المعنى فى نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر ولا يتغير معنى كثرة القرى بان يكنى عنه بكثرة الرماد فهكذا لا يتغير معنى مساواة الاسد بان يدل عليه بان تجعله اسدا وهذا صريح فى ان مراده ما ذكرنا لكن المصنف كثيرا ما يغلط فى استنباط المعانى من عبارات الشيخ لافتقارها الى تأمل وافر والله اعلم هذا آخر الكلام فى علم البيان والله مشكور على نواله وهو المسؤل لاتمام القسم الثالث بالنبى وآله

﴿ الفن الثالث علم البديع ﴾

(وهو علم يعرف به وجوه تحسين الكلام) اى يتصور معانيها ويعلم اعدادها وتفاصيلها بقدر الطاقة فوجوه تحسين الكلام اشارة الى الوجوه المذكورة فى صدر الكتاب فى قوله ويتبعها وجوه آخر تورث الكلام حسنا وقوله (بعد رعاية المطابقة) اى مطابقة الكلام لمقتضى الحال (و) رعاية (وضوح الدلالة) اى بالخلو عن التعقيد المعنوى للتنبيه على ان هذه الوجوه انما تعد محسنة للكلام بعد رعاية الامرين والا لكان كتعليق الدر على اعناق الخنازير فقوله بعد متعلق بالمصدر اعنى تحسين الكلام ولا يجوز ان يكون المراد بوجوه التحسين مفهومها الاعم الشامل للمطابقة لمقتضى الحال والخلو عن التعقيد وغير ذلك مما يورث الكلام حسنا سواء كان داخلا فى البلاغة اوغير داخل ويكون قوله بعد رعاية المطابقة ووضوح الدلالة احترازا عما يكون داخلا فى البلاغة مما يتبين فى علم المعانى والبيان واللغة والصرف والنحو لانه يدخل فيها حينئذ بعض ما ليس من المحسنات التابعة لبلاغة الكلام كالخلو عن التنافر مثلا مع انه ليس من علم البديع (وهى) اى وجوه تحسين الكلام (ضربان معنوى) اى راجع الى تحسين المعنى بحسب العراقة والاصالة وان كان بعضها لا يخلو عن تحسين اللفظ

(ولفظى) راجع الى اللفظ كذلك وبدأ بالمعنوى لان المقصود الاصلى والغرض الاولى هو المعانى والالفاظ توابع وقوالب لها فقال (اما المعنوى) فالمذكور منه فى الكتاب تسعة وعشرون (فمنه المطابقة وتسمى الطباق والتضاد ايضا) والتطبيق والتكافؤ ايضا (وهى الجمع بين المتضادين اى معنيين متقابلين فى الجملة) يعنى ليس المراد بالمتضادين ههنا الامرين الوجوديين المتواردين على محل واحد بينهما غاية الخلاف كالسواد والبياض بل اعم من ذلك وهو مايكون بينهما تقابل وتناف فى الجملة وفى بعض الاحوال سواء كان التقابل حقيقيا اواعتباريا وسواء كان تقابل التضاد اوتقابل الايجاب والسلب اوتقابل العدم والملكة اوتقابل التضائف اومايشبه شيئا من ذلك على ماسيجئ من الامثلة (ويكون) ذلك الجمع بلفظين (من نوع) من انواع الكلمة (اسمين نحو وتحسبهم ايقاظا وهم رقود او فعلين نحو يحيى و يميت اوحرفين نحو لها ماكسبت وعليها مااكتسبت) فان فى اللام معنى الانتفاع وفى على معنى التضرر اى لها ماكسبت من خير وعليها ما اكتسبت من شر لاينتفع بطاعتها ولايتضرر بمعصيتها غيرها وتخصيص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب فيه اعتمال والشر تشتهيه النفس وتنجذب اليه فكانت اجد فى تحصيله واعمل (او من نوعين) عطف على قوله من نوع والقسمة تقتضى ان يكون هذا ثلثة اقسام اسم مع فعل واسم مع حرف وفعل مع حرف لكن الموجود هو الاول فقط (نحو اومن كان ميتا فاحييناه) فان الموت والاحياء مما يتقابلان فى الجملة وقد ذكر الاول بالاسم والثانى بالفعل (وهو) اى الطباق (ضربان طباق الايجاب كما مر وطباق السلب) وهو ان يجمع بين فعلى مصدر واحد احدهما مثبت والاخر منفى اواحدهما امر والاخر نهى فالاول (نحو) قوله تعالى (ولكن اكثر الناس لايعلمون يعلمون) ظاهرا من الحيوة الدنيا (و) الثانى (ولا تخشوا الناس واخشونى ومن الطباق) ماسماه بعضهم تدبيجا من دبج المطر الارض اذا زينها وفسره بان يذكر فى معنى من المدح اوغيره الوان لقصد الكناية او التورية واراد بالالوان مافوق الواحد ولما كان هذا داخلا فى تفسير الطباق لما بين اللونين من التقابل صرح المصنف بانه من اقسام الطباق وليس قسما من المعنوى برأسه فتدبيج الكناية (نحو قوله) اى قول ابى تمام فى مرثية ابى نهشل محمد بن حميد حين استشهد (تردى ثياب الموت حمرا فما اتى لها) اى لتلك الثياب (الليل الا وهى من سندس خضر) اى ارتدى الثياب المتلطخة بالدم فلم ينقض يوم قتله ولم يدخل فى ليلة الا وقد صارت الثياب خضرا من ثياب الجنة فقد ذكر لون الحمرة والخضرة والقصد من الاول الكناية عن القتل ومن الثانى الكناية عن دخول الجنة ومافى هذا البيت من الكناية قد بلغ من الوضوح الى حيث يستغنى عن البيان ولاينفيه الامن لايعرف معنى الكناية

وامّا تدبيج التورية فكقول الحريرى * فذ اغبر العيش الاخضر وازور المحبوب الاصفر * اسود يومى الابيض * وابيض فودى الاسود * حتى رثى لى العدو الازرق * فيا حبذ الموت الاحمر * فالمعنى القريب للمحبوب الاصفر هو الانسان الذى له صفرة والبعيد هو الذهب وهو المراد ههنا فيكون تورية (ويلحق به) اى بالطباق شيئان احدهما الجمع بين معنيين يتعلق احدهما بمايقابل الاخر نوع تعلق مثل السببية واللزوم (نحو اشداء على الكفار رحماء بينهم فان الرحمة) وان لم يكن متقابلة للشدة لكنها (مسببة عن اللين) الذى هو ضد الشدة ونحو قوله تعالى * ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله فان ابتغاء الفضل وان لم يكن مقابلا للسكون لكنه يستلزم الحركة المضادة للسكون ومنه قوله تعالى * اغرقوا فادخلوا نارا * لان ادخال النار يستلزم الاحراق المضاد للاغراق والثانى الجمع بين معنيين غير متقابلين عبر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقيان (نحو قوله) اى قول دعبل (لا تعجبى ياسلم من رجل) يعنى نفسه (ضحك المشيب برأسه) اى ظهر ظهورا تاما (فبكى) اى ذلك الرجل فانه لا تقابل بين البكاء وظهور المشيب لكنه عبر عن ظهور المشيب بالضحك الذى يكون معناه الحقيقى مضادا لمعنى البكاء (ويسمى الثانى ايهام التضاد) لان المعنيين المذكورين وان لم يكونا متقابلين حتى يكون التضاد حقيقيا لكنهما قد ذكرا بلفظين يوهمان بالتضاد نظرا الى الظاهر والحمل على الحقيقة (ودخل فيه) اى فى الطباق بالتفسير الذى سبق (مايختص باسم المقابلة) التى جعلها السكاكى وغيره قسما برأسه من المحسنات المعنوية (وهى ان يؤتى بمعنيين متوافقين او اكثر) اى بمعان متوافقة (ثم بمايقابل ذلك) اى ثم يؤتى بمايقابل المعنيين المتوافقين او المعانى المتوافقة (على الترتيب) فيدخل فى الطباق لانه حينئذ يكون جمعا بين معنيين متقابلين فى الجملة (والمراد بالتوافق خلاف التقابل) لا ان يكونا متناسبين ومتماثلين فان ذلك غير مشروط كما يجئ من الامثلة ثم يخص اسم المقابلة بالاضافة الى العدد الذى وقع عليه المقابلة مثل مقابلة الاثنين بالاثنين ومقابلة الثلثة بالثلثة والاربعة بالاربعة الى غير ذلك فمقابلة الاثنين بالاثنين (نحو فليضحكوا قليلا وليبكوا كثيرا) اتى بالضحك والقلة المتوافقين ثم بالبكاء والكثرة المتقابلين لهما ومقابلة الثلثة بالثلثة (نحو قوله) اى قول ابى دلامة (ما احسن الدين والدنيا اذا اجتمعا واقبح الكفر والافلاس بالرجل) قابل الحسن والدين والغنى بالقبح والكفر والافلاس على الترتيب (و) مقابلة الاربعة بالاربعة (فاما من اعطى واتقى وصدق بالحسنى) فسنيسره لليسرى واما من بخل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى ولما كان التقابل فى الجميع ظاهرا الامقابلة الاتقاء والاستغناء بينه بقوله (المراد باستغنى انه زهد فيما عند الله كانه

مستغن عنه) اى عما عندالله (فلم يتق اواستغنى بشهوات الدنيا عن نعيم الجنة فلم يتق) فيكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتقاء المقابل للاتقاء ففى هذا المثال تنبيه على ان المقابلة قدتتركب من الطباق وقدتتركب مما هوملحق بالطباق لمامر من ان مثل مقابلة الاتقاء والاستغناء من قبيل الملحق بالطباق مثل مقابلة الشدة والرحمة (وزاد السكاكى) فى تعريف المقابلة قيدا آخر حيث قال هى ان تجمع بين شيئين متوافقين او اكثر وضديهما (واذا شرط ههنا) اى فيما بين المتوافقين اوالمتوافقات (امر شرط ثمه) اى فيما بين الضدين اوالاضداد (ضده) اى ضد ذلك الامر (كهاتين الآيتين فانه لما جعل التيسير مشتركا بين الاعطاء والاتقاء والتصديق جعل ضده) اى ضد التيسير وهو التعسير المعبر عنه بقوله فسنيسره للعسرى (مشتركا بين اضدادها) اى اضداد تلك المذكورات وهى البخل والاستغناء والتكذيب فعلى هذا لا يكون بيت ابى دلامة من المقابلة لانه اشترط فى الدين والدنيا الاجتماع ولم يشترط فى الكفر والافلاس ضده (ومنه) اى من المعنوى (مراعاة النظير وتسمى التناسب والتوفيق) والايتلاف والتلفيق (ايضا وهى جمع امر ومايناسبه لا بالتضاد) والمناسبة بالتضاد ان يكون كل منهما مقابلا للاخر وبهذا القيد يخرج الطباق وذلك قديكون بالجمع بين الامرين (نحو والشمس والقمر بحسبان) وقد يكون بالجمع بين ثلثة امور (نحوقوله) اى قول البحترى فى صفة الابل (كالقسى المعطفات) اى المحنيات من عطف العود وعطفه حناه (بل الاسهم مبرية) اى منحوتة من برأه نحته (بل الاوتار) جمع بين القوس والسهم والوتر وقديكون بين اربعة كقول بعضهم للمهلبى الوزير انت ايها الوزير اسماعيلى الوعد شعيبى التوفيق يوسفى العهد محمدى الخلق وقديكون بين اكثر كقول ابن رشيق * اصح واقوى ماسمعناه فى الندى * من الخبر المأثور منذ قديم * احاديث ترويها السيول عن الحيا عن البحر عن كف الامير تميم * فانه ناسب فيه بين القوة والصحة والسماع والخبر المأثور والاحاديث والرواية وكذا ناسب ايضا بين السيل والحياء والبحر وكف تميم مع مافى البيت الثانى من صحة التركيب فى العنعنة اذجعل الرواية لصاغر عن كابر كمايقع فى سند الاحاديث فان السيول اصلها المطر والمطر اصله البحر على مايقال والبحر اصله كف الممدوح على ماادعاه الشاعر (ومنها) اى من مراعاة النظير (مايسميه بعضهم تشابه الاطراف وهو ان يختم الكلام بما يناسب ابتداءه فى المعنى) والتناسب قديكون ظاهرا (نحو لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار وهو اللطيف الخبير) فان اللطيف يناسب كونه غير مدرك للابصار والخبير يناسب كونه مدركا للاشياء لان المدرك للشئ يكون خبيرا به وقديكون خفيا كقوله تعالى * ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم فان قوله ان تغفر لهم يوهم

ان الفاصلة الغفور الرحيم لكن يعرف بعد التأمل ان الواجب هو العزيز الحكيم لانه لايغفر لمن يستحق العذاب الامن ليس فوقه احد يرد عليه حكمه فهو العزيز اى الغالب من عز يعزه غلبه ثم وجب ان يوصف بالحكيم على سبيل الاحتراس لئلا يتوهم انه خارج عن الحكمة اذالحكيم من يضع الشئ فى محله اى ان تغفر لهم مع استحقاقهم العذاب فلااعتراض عليك لاحد فى ذلك والحكمة فيما فعلته (ويلحق بها) اى بمراعاة النظير ان يجمع بين معنيين غير متناسبين بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان وان لم يكونا مقصودين ههنا (نحو والشمس والقمر بحسبان والنجم) اى النبات الذى ينجم اى يظهر من الارض لاساق له كالبقول (والشجر) الذى له ساق (يسجدان) اى ينقاد ان الله تعالى فيما خلقا له فالنجم بهذا المعنى وان يكن مناسبا للشمس والقمر لكنه قديكون بمعنى الكوكب وهو مناسب لهما (و) لهذا (يسمى ايهام التناسب) كما مر فى ايهام التضاد ومن ايهام التناسب بيت السقط * وحرف كنون تحت راء ولم يكن * بدال يؤم الرسم غيره النقط * الحرف الناقة المهزولة وهى مجرورة معطوفة على الرهط فى البيت السابق * تجل عن الرهط الامائى مادة * والنون هو الحرف المعروف من حروف المعجمة شبه به الناقة فى الرقة والانحناء وليس المراد بها الحوت على ماوهم وراء اسم فاعل من رأيته اذا ضربت ريته وكذلك دال اسم فاعل من دلا الركايب اذا رفق بسوقها واراد بالنقط ماتقاطر على الرسوم من المطر وقوله يؤم الرسم صفة راء والمعنى تجل هذه الحبيبة عن ان تركب من النوق ماهى فى الضمر والانحناء كالنون يركبها الاعرابى لزيادة الاطلال فيضرب ريتها اذلاحركة بها من شدة الهزال يريد ان مراكب هذه الحبيبة سمان ذوات اسمنة ففى ذكر الحرف والنون والراء والدال والنقط ايهام ان المراد بها معانيها المتناسبة واما مايسميه بعضهم بالتفويف من قولهم بردمفوف للذى على لون وفيه خطوط بيض على الطول وهو يؤتى فى الكلام بمعان متلايمة وجمل مستوية المقادير او متقاربة المقادير كقول من يصف سحابا تسربل وشيئا من خزوز تطرزت مطارفها طرزا من البرق كالتبر فوشى بلارقم ونقش بلايد ودمع بلاعين وضحك بلاثغر تسربل اى ليس السربال والوشى ثوب منقوش والخزوز جمع خز وتطرزت اى اتخذت الطراز والمطارف جمع مطرف وهو رداء من خز مربع له اعلام والطرز جمع طراز وهو علم الثوب وكقول ديك الجن احل وامرر وضر وانفع ولن ٠ واخشن ورش وابروانتدب للمعالى ٭ اى كن حلوا للاولياء مرا على الاعداء ضارا للمخالف نافعا للموافق لينا لمن يلاين خشنا لمن تخاشن ورش اى اصلح حال من يختل حاله وابر من برى القلم اذا نحته اى افسد حال المفسدين وانتدب اى اجب للمعالى واجعها يقال ندبه لامر فانتدب اى دعاه له فاجاب فالاول

داخل فى مراعاة النظير لكونه جمعا بين الامور المتناسبة والثانى داخل فى الطباق لكونه جمعا بين الامور المتقابلة (ومنه) ى من المعنوى (الارصاد) وهو نصب الرقيب فى الطريق من رصدته اى رقبته والرصيد السبع الذى يرصد ليصيب والرصد القوم يرصدون كالحرس يستوى فيه الواحد والجمع والمؤنث (ويسميه بعضهم التسهيم) وبرد مسهم فيه خطوط مستوية (وهو ان يجعل قبل العجز من الفقرة) وهى فى النثر بمنزلة البيت من الشعر مثلا قوله هو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه فقرة ويقرع الاسماع بزواجر وعظه فقرة اخرى وهى فى الاصل حلى يصاغ على شكل فقرة الظهر (او) من (البيت مايدل عليه) اى على العجز وهو آخر كلمة من البيت او الفقرة (اذا عرف الروى) الظرف متعلق بيدل اى انما يجب فهم العجز فى الارصاد بالنسبة الى من يعرف الروى وهو الحرف الذى يبنى عليه اواخر الابيات او الفقر ويجب تكراره فى كل منها فانه قد يكون من الارصاد مالا يعرف فيه العجز لعدم معرفة حرف الروى كقوله تعالى « وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ولولا كلمة سبقت من ربك لقضى بينهم فيما هم فيه يختلفون » فانه لولم يعرف ان حرف الروى النون لربما توهم ان العجز ههنا فيما هم فيه اختلفوا او فيما اختلفوا فيه وكقوله احلت دمى من غير جرم وحرمت ؛ بلاسبب يوم اللقاء كلامى ؛ فليس الذى حللته بمحلل وليس الذى حرمته بحرام فانه لولم يعرف ان القافية مثل سلام وكلام لربما توهم ان العجز بمحرم فالارصاد فى الفقرة (نحو قوله تعالى وما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون) وفى البيت (نحو قوله) اى قول عمرو بن معدى كرب (اذا لم تستطع شيئا فدعه « وجاوزه الى ماتستطيع ومنه) اى من المعنوى (المشاكلة وهو ذكر الشئ بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته) اى لوقوع ذلك الشئ فى صحبة ذلك الغير (تحقيقا او تقديرا) اى وقوعا محققا او مقدرا (فالاول كقوله قالوا اقترح شيئا) من اقترحت عليه شيئا اذا سألته اياه من غير روية وطلبته على سبيل التكليف والتحكم لامن اقترح الشئ ابتدعه ومنه اقتراح الكلام لارتجاله فانه غير مناسب على مالايخفى (نجد) مجزوم على انه جواب الامر من الاجادة وهو تحسين الشئ (لك طبخه قلت اطبخوا لى جبة وقميصا) اى خيطوا ذكر خياطة الجبة بلفظ الطبخ لوقوعها فى صحبة طبخ الطعام (ونحوه تعلم مافى نفسى ولا اعلم مافى نفسك) حيث اطلق النفس على ذات الله تعالى (والثانى) وهو مايكون وقوعه فى صحبة الغير تقديرا (نحو قوله تعالى) قولوا آمنا بالله وما انزل الينا الى قوله (صبغة الله) ومن احسن من الله صبغة ونحن له عابدون (وهو) قوله صبغة الله (مصدر) لانه فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهى الحالة التى يقع عليها الصبغ (مؤكد لامنا بالله اى تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس) فيكون آمنا مشتملا على تطهير

الله لنفوس المؤمنين ودالا عليه فيكون صبغة الله بمعنى تطهير الله مؤكدا لمضمون قوله امنا بالله فيكون قوله لان الايمان تعليلا لكونه مؤكدا لامنا بالله ثم اشار الى بيان المشاكلة ووقوع تطهير الله فى صحبة مايعبر عنه بالصبغ تقديرا بقوله (والاصل فيه) اى فى هذا المعنى وهو ذكر التطهير بلفظ الصبغ (ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم فى ماء اصفر يسمونه المعمورية ويقولون انه) اى الغمس فى ذلك الماء (تطهير لهم) فاذا فعل الواحد منهم بولده ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لامثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لامثل تطهيرنا هذا اذا كان الخطاب فى قولوا آمنا بالله للكافرين واما اذا كان الخطاب للمسلمين فالمعنى ان المسلمين امروا بان يقولوا صبغنا الله بالايمان صبغة ولم نصبغ صبغتكم ايها النصارى (فعبر عن الايمان بالله بصبغة الله للمشاكلة) لوقوعه فى صحبة صبغة النصارى تقديرا (بهذه القرينة الحالية) التى هى سبب النزول من غمس النصارى اولادهم فى الماء الاصفر وان لم يذكر ذلك لفظا وهذا كما تقول لمن يغرس الاشجار اغرس كما يغرس فلان تريد رجلا يصطنع الى الكرام ويحسن اليهم فيعبر عن الاصطناع بلفظ الغرس للمشاكلة بقرينة الحال وان لم يكن له ذكر فى المقال (ومنه) اى من المعنوى (المزاوجة وهو ان تزاوج) اى توقع المزاوجة على ان الفعل مسند الى ضمير المصدر كما فى قولهم حيل بين العير والنزوان (بين فى الشرط والجزاء) اى يجعل معنيان واقعان فى الشرط والجزاء مزدوجين فى ان يرتب على كل منهما معنى رتب على الآخر (كقوله) اى قول البحترى (اذا مانهى الناهى) ومنعنى عن حبها (فلج بى الهوى) ولزمنى (اصاخت الى الواشى) اى استمعت الى النمام الذى يشى حديثه ويزينه فصدقته فيما افترى على (فلج بها الهجر) زاوج بين نهى الناهى واصاختها الى الواشى الواقعين فى الشرط والجزاء فى ان رتب عليهما لجاج شئ ومثله قوله ايضا اذا احتربت يوما ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها زاوج بين الاحتراب وتذكر القربى الواقعين فى الشرط والجزاء فى ترتب فيضان شئ عليهما ومن تتبع الامثلة المذكورة للمزاوجة علم ان معناها ماذكرنا لاماسبق الى الوهم من ان معناها ان يجمع بين معنيين فى الشرط ومعنيين فى الجزاء كما جمع فى الشرط بين نهى الناهى ولجاج الهوى وفى الجزاء بين اصاختها الى الواشى ولجاج الهجر اذلا يعرف احد يقول بالمزاوجة فى مثل قولنا اذا جاءنى زيد فسلم على اجلسته فانعمت عليه (ومنه) اى من المعنوى (العكس) والتبديل (وهو ان يقدم جزء فى الكلام على جزء آخر) ثم يؤخر ذلك المتقدم على الجزء الاخير والعبارة الصريحة ماذكره القوم حيث قالوا هو ان يقدم فى الكلام جزء ثم تعكس فتقدم ما اخرت

وتؤخر ماقدمت واما ظاهر عبارة المص فيصدق على مثل قوله تعالى * وتخشى الناس والله احق ان تخشاه وقول الشاعر * سريع الى ابن العم يلطم وجهه * وليس الى داعى الندى بسريع * ولاعكس فيه (ويقع) العكس (على وجوه منها ان يقع بين احد طرفى جملة وما اضيف اليه) ذلك الطرف (نحو عادات السادات سادات العادات) فان العكس قد وقع بين العادات وهو احد طرفى الكلام وبين السادات وهو الذى اضيف اليه العادات ومعنى وقوعه بينهما انه قدم العادات على السادات ثم عكس فقدم السادات على العادات (ومنها) اى من الوجوه (ان يقع بين متعلق فعلين فى جملتين نحو يخرج الحى من الميت ويخرج الميت من الحى) فقد وقع العكس بين الحى والميت بان قدم الحى واخر الميت ثم عكس فقدم الميت واخر الحى وهما متعلقان لفعلين فى جملتين (ومنها) اى من الوجوه (ان يقع بين لفظ فى طرفى جملتين نحو لاهن حل لهم ولاهم يحلون لهن) قد وقع العكس بين هن وهم حيث قدم هن على هم ثم عكس فاخر هن من هم وهما لفظان واقعان فى طرفى جملتين ومنها ان يقع بين طرفى الجملة كما قلت * طويت باحراز الفنون ونيلها رداء شبابى والجنون فنون * فحين تعاطيت الفنون وحظها * تبين لى ان الفنون جنون (ومنه) اى من المعنوى (الرجوع وهو العود الى الكلام السابق بالنقض) اى بنقضه وابطاله (لنكتة كقوله) اى قول زهير (قف بالديار التى لم يعفها القدم * بلى وغيرها الارواح والديم) دل الكلام السابق على ان تطاول الزمان وتقادم العهد لم يعف الديار ثم عاد اليه ونقضه بانه قد غيرها الرياح والامطار لنكتة وهو اظهار الكآبة والحزن والحيرة والدهشة حتى كانه اخبر اولا بما لم يتحقق ثم رجع اليه عقله وافاق بعض الافاقة فنقض كلامه السابق قائلا بل عفاها القدم وغيرها الارواح والديم ومثله فاف لهذا الدهر لابل لاهله (ومنه) اى من المعنوى (التورية وتسمى الايهام ايضا وهى ان يطلق لفظ له معنيان قريب وبعيد ويراد البعيد اعتمادا) على قرينة خفية وهى ضربان مجردة وهى) التورية (التى لاتجامع شيئا مما يلائم) المعنى (القريب نحو الرحمن على العرش استوى) فانه اراد باستوى معناه البعيد وهو استولى ولم يقرن به شئ مما يلائم المعنى القريب الذى هو الاستقرار (ومرشحة) عطف على مجردة وهى التى تجامع شيئا مما يلائم المعنى القريب المؤدى به عن المعنى البعيد المراد اما بلفظ قبله (نحو والسماء بنيناها بايد) فانه اراد بايد معناها البعيد اعنى القدرة وقد قرن بها ما يلائم المعنى القريب اعنى الجارحة المخصوصة وهو قوله بنيناها او بلفظ بعده كقول القاضى ابى الفضل عياض يصف ربيعا باردا اوالغزالة من طول المدى خرفت * فما تفرق بين الجدى والحمل * يعنى كان الشمس من كبرها وطول مدتها صارت خرفة قليلة العقل فنزلت فى برج الجدى فى اوان

الجلول يبرج الحمل اراد بالغزالة معناها البعيد اعنى الشمس وقد قرن بها ما يلايم المعنى القريب الذى ليس بمراد اعنى الرشاء حيث ذكر الخرافة وكذا ذكر الجدى والحمل وقد يكون كل من التوريتين ترشيحا للاخرى كبيت السقط * اذا صدق الجد افترى العم للفتى * مكارم لا تخفى وان كذب الخال * اراد بالجد الحظ وبالعم الجماعة من الناس وبالخال المخيلة فان قلت قد ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى * الرحمن على العرش استوى انه تمثيل لانه لما كان الاستواء على العرش وهو سرير الملك مما يرادف الملك جعلوه كناية عن الملك ولما امتنع ههنا المعنى الحقيقى صار مجازا كقوله تعالى * وقالت اليهود يدالله مغلولة اى هو بخيل بل يداه مبسوطتان اى هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن والمسافرة فى علم البيان مسيرة اعوام وكذا قوله والسماء بنيناها بايد تمثيل وتصوير لعظمته وتوقيف على كنه جلاله من غير ذهاب بالايدى الى جهة حقيقة او مجاز بل يذهب الى اخذ الزبدة والخلاصة من الكلام من غير ان يتمحل لمفرداته حقيقة او مجازا وقد شدد النكير على تفسير اليد بالنعمة والايدى بالقدرة والاستواء بالاستيلاء واليمين بالقدرة وذكر الشيخ فى دلائل الاعجاز انهم وان كانوا يقولون المراد باليمين القدرة فذلك تفسيرهم على الجملة وقصد الى نفى الجارحة بسرعة خوفا على السامع من خطرات تقع للجهال واهل التشبيه والا فكل ذلك من طريق التمثيل قلت قد جرى المصنف فى جعل الآيتين مثالين للتورية على ما اشتهر بين اهل الظاهر من المفسرين (ومنه) اى ومن المعنوى (الاستخدام وهو ان يراد بلفظ له معنيان احدهما) اى احد المعنيين (ثم) يراد (بضميره) اى بالضمير الراجع الى ذلك اللفظ معناه (الاخر او يراد باحد ضميريه) اى ضميرى ذلك اللفظ (احدهما) اى احدى المعنيين (ثم) يراد (بالاخر) اى ضمير الآخر معناه (الآخر فالاول كقوله اذا نزل السماء بارض قوم * رعيناه وان كانوا غضابا) اراد بالسماء الغيث وبالضمير الراجع اليه من رعيناه النبت (والثانى كقوله) اى قول البحترى (فسقى الغضا والساكنيه وان هم * شبوه بين جوانح وضلوع) اراد باحد الضميرين الراجعين الى الغضا وهو المجرور فى الساكنيه المكان وبالآخر وهو المنصوب فى شبوه النار اى اوقدوا بين جوانحى نار الغضا يعنى نار الهوى التى تشبه نار الغضا (ومنه) اى من المعنوى (اللف والنشر وهو ذكر متعدد على التفصيل او الاجمال ثم ذكر مالكل) من احاد هذا المتعدد (من غير تعيين ثقة بان السامع يرده اليه) اى يرد مالكل من احاد هذا المتعدد الى ماهوله (فالاول) وهو ان يكون المتعدد على سبيل التفصيل (ضربان لان النشر اما على ترتيب اللف) بان يكون الاول من النشر للاول من اللف والثانى

الثاني وهكذا على الترتيب (نحو ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار لتسكنوا فيه ولتبتغوا من فضله) ذكر الليل والنهار على التفصيل ثم ذكر ماليل وهو السكون فيه وماللنهار وهو الابتغاء من فضل الله على الترتيب (واما على غير ترتيبه) اى ترتيب اللف وهو ضربان لانه اما ان يكون الاول من النشر للآخر من اللف والثانى لما قبله وهكذا على الترتيب وليسم معكوس الترتيب (كقوله) اى قول ابن حيوش (كيف اسلو وانت حقف وغصن وغزال لحظا وقدا وردفا) فاللحظ للغزال والقد للغصن والردف للحقف وهو النقاء من الرمل شبه به الكامل فى العظم والاستدارة اولا يكون كذلك وليسم مختلط الترتيب كقولك هو شمس واسد و بحر جودا او بهاء وشجاعة (والثانى) وهو ان يكون ذكر المتعدد على سبيل الاجمال (نحو وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى) فان الضمير فى قالوا لليهود والنصارى فذكر الفريقان على طريق الاجمال دون التفصيل ثم ذكر كل منهما فالمتعدد المذكور اجمالا وهو الفريقان ولك ان تجعله قول الفريقين فانه قدلف بين القولين فى قالوا اى قالت اليهود وقالت النصارى وهذا معنى قوله فى الايضاح فلف بين القولين فان مالف بينهما فى هذا الباب هو المتعدد المذكور اولا على ما صرح به صاحب المفتاح حيث قال هو ان تلف بين الشيئين فى الذكر ثم تتبعهما كلاما مشتملا على متعلق باحدهما ومتعلق بالآخر من غير تعيين (اى قالت اليهود لن يدخل الجنة الامن كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف) بين الفريقين او القولين اجمالا (لعدم الالتباس) والثقة بان السامع يرد الى كل فريق اوكل قول مقوله (لعلم تضليل كل فريق صاحبه) واعتقاده انه انما يدخل الجنة هو لاصاحبه وقالت اليهود ليست النصارى على شئ وقالت النصارى ليست اليهود على شئ وهذا الضرب لايتصور فيه الترتيب وعدمه وههنا نوع آخر من اللف لطيف المسلك وهو ان يذكر متعدد على التفصيل ثم يذكر ما لكل ويؤتى بعده بذكر ذلك المتعدد على الاجمال ملفوظا اومقدرا فيقع النشر بين لفين احدهما مفصل والآخر مجمل وهذا معنى لطيف المسلك وذلك كما تقول ضربت زيدا واعطيت عمرا وخرجت من بلدكذا للتأديب والاكرام ومجامع النشر فعلت ذلك وعليه قوله تعالى • فمن شهد منكم الشهر فليصمه ومن كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ماهديكم ولعلكم تشكرون • قال صاحب الكشاف الفعل المعلل محذوف مدلول عليه بما سبق تقديره ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ماهديكم ولعلكم تشكرون • شرع ذلك يعنى جملة ماذكر من امر الشاهد بصوم الشهر وامر المرخص له بمراعاة عدة ماافطر فيه ومن الترخيص فى اباحة الفطر فقوله لتكملوا علة الامر بمراعاة

(العدة)

العدة ولتكبروا علة ماعلم من كيفية القضاء والخروج عن عهدة الفطر ولعلكم تشكرون
اى ارادة ان تشكروا علة الترخيص والتيسير وهذا نوع من اللف لطيف المسلك
لايكاد يهتدى الى تبيينه الا النقاب المحدث من علماء البيان هذا كلامه وعليه اشكال
وهو انه جعل الاول من تفاصيل المعللات امر الشاهد بصوم الشهر ولم يجعل شيئا
من العلل راجعا اليه وجعل ولتكبروا علة ماعلم من كيفية القضاء وهو مما لم يذكره
فى تفاصيل المعللات فما ذكره فى بيان تطبيق العلل غير موافق لما ذكره من تقدير
الكلام ويمكن التفصى عنه بان يقال ان ذكر امر الشاهد بصوم الشهر فى تفصيل
المعللات ليس لانه باستقلاله معلل بشئ من العلل المذكورة بل هو توطئة وتمهيد
لفرع الترخيص ومراعاة العدة وكيفية القضاء عليه ويشهد بذلك انه لم يجعل ومن
امر المرخص باعادة حرف الجر كما قال ومن الترخيص فالحاصل ان المذكور فيما سبق
من الكلام بعد امر الشاهد بصوم الشهر هو الترخيص وامر المرخص له بمراعاة
عدة ماافطر ليصومها فى ايام اخر وفى هذا دلالة واضحة على تعليم كيفية القضاء
فصار المذكور بعد الامر بصوم الشهر ثلثة احدها امر المرخص له بمراعاة العدة والثانى
تعليم كيفية القضاء والثالث الترخيص وجميع ذلك متفرع على الامر بصوم الشهر
فجعل كلا من العلل راجعا الى واحد من هذه الثلثة وقد يقال ان قوله ولتكملوا علة
الامر بمراعاة العدة شامل لامر الشاهد بصوم الشهر بناء على ان العدة هى الشهر كله
فى الشاهد وعدة ايام الافطار فى المرخص له وفيه نظر اذ لا معنى لتعليل امر الشاهد
بصوم الشهر بكمال عدة ايام الشهر على انه لا ارتياب فى ان الامر بمراعاة العدة فى قوله
ولتكملوا علة الامر بمراعاة العدة اشارة الى المذكور قبله وهو امر المرخص له بمراعاة
عدة ماافطر فيه (ومنه) اى من المعنوى (الجمع وهو ان يجمع بين متعدد فى حكم)
وذلك المتعدد قد يكون اثنين (كقوله تعالى المال والبنون زينة الحيوة الدنيا) وقد
يكون اكثر (نحو) قول ابى العتاهية علمت يامجاشع بن مسعده (ان الشباب والفراغ
والجدة) اى الاستغناء يقال وجد فى المال وجدا ووجدا ووجدا اووجدة اى استغنى
(مفسدة للمرء اى مفسدة) هى ماتدعو صاحبها الى الفساد (ومنه) اى من المعنوى
(التفريق وهو ايقاع تباين بين امرين من نوع فى المدح اوغيره كقوله) اى قول
الوطواط (ما نوال الغمام وقت ربيع * كنوال الامير يوم سخاء * فنوال الامير بدرة
عين) هى عشرة آلاف درهم (ونوال الغمام قطرة ماء ومنه) اى من المعنوى
(التقسيم وهو ذكر متعدد ثم اضافة مالكل اليه على التعيين) وبهذا القيد يخرج عنه
اللف والنشر وقد اهمله السكاكى فيكون التقسيم عنده اعم من اللف والنشر ولقائل
ان يقول ان ذكر الاضافة مغن عن هذا القيد اذ ليس فى اللف والنشر اضافة مالكل
اليه بل يذكر فيه مالكل حتى يضيفه السامع اليه ويرده عليه فليتأمل فانه دقيق

(كقوله) أى قول المتلمس (ولا يقيم على ضيم) اى ظلم (يراد به) الضمير راجع الى المستثنى منه المقدر العام اى لايقيم احد على ظلم يراد ذلك الظلم بذلك الاحد (الا الاذلان) هذا استثناء مفرغ وقد اسند اليه الفعل اعنى لايقيم فى الظاهر وان كان فى الحقيقة مسندا الى العام المحذوف (عير الحى) العير الحمار الوحشى والاهلى وهو المناسب ههنا (والوتد هذا) اى عير الحى (على الخسف) اى الذل (مربوط برمته) وهى قطعة حبل بالية (وذا) اى الوتد (يشج) اى يدق ويشق رأسه (فلا يرثى) اى لايرق ولا يرحم (له احد) ذكر العير والوتد ثم اضاف الى الاول الربط مع الخسف والى الثانى الشج على التعيين فان قلت هذا وذا متساويان فى الاشارة الى القريب فكل منهما يحتمل ان يكون اشارة الى العير والوتد فلا يتحقق التعيين وحينئذ يكون البيت من قبيل اللف والنشر قلت لانسلم التساوى بل فى حروف التنبيه ايماء الى ان القرب فيه اقل وانه يفتقر الى تنبيه مافيكون اشارة الى عير الحى ولوسلم فسواء جعلت هذا اشارة الى عير الحى وذا الى الوتد او بالعكس تحصيل التعيين غاية ما فى الباب ان التعيين محتمل ومثل هذا ليس فى اللف والنشر فليتأمل (ومنه) اى من المعنوى (الجمع مع التفريق وهو ان يدخل شيئان فى معنى ويفرق بين جهتى الادخال كقوله) اى قول الوطواط (فوجهك كالنار فى ضوئها وقلبى كالنار فى حرها) ادخل قلبه ووجه الحبيب فى كونهما كالنار ثم فرق بينهما بان جهة ادخال الوجه فيه من جهة الضوء وادخال القلب من جهة الحر والاحتراق (ومنه) اى من المعنوى (الجمع مع التقسيم وهو جمع متعدد تحت حكم ثم تقسيمه او العكس) اى تقسيم متعدد ثم جمعه تحت حكم (فالاول كقوله) اى الجمع ثم التقسيم كقول ابى الطيب (حتى اقام) الممدوح وهو سيف الدولة ولتضمن الاقامة معنى التسليط عداها بعلى فقال (على ارباض) جمع ربض وهو ماحول المدينة (خرشنة) وهى بلدة من بلاد الروم (تشقى به الروم والصلبان) جمع صليب النصارى (والبيع) جمع بيعة بكسر الباء وسكون الياء وهى متعبد النصارى وحتى متعلق بالفعل فى البيت السابق اعنى قاد المقانب يعنى قاد العساكر حتى اقام دخول هذه المدينة وقد شقيت به الروم وهذه الاشياء فقد جمع فى هذا البيت شقاء الروم بالممدوح اجمالا لانه يشمل القتل والنهب والسبى وغير ذلك ثم قسم فى البيت الثانى وفصله فقال (للسبى مانكحوا والقتل ماولدوا) لم يقل من نكحوا ومن ولد والموفق قوله (والنهب ماجمعوا والنار مازرعوا) ولان فى التعبير عنهم بلفظ مادلالة على الاهانة وقلة المبالات بهم حتى كانهم ليسوا من جنس ذوى العقول وذكر صاحب المفتاح قبل هذا البيت قوله   الدهر معتذر والسيف منتظر   وارضهم لك مصطاف ومرتبع * وقد جمع فيه ارض العدو ومافيها فى كونها خالصة للممدوح ثم قسم فى هذا البيت والمذكور

فيمارأينا من نسخ ديوان ابى الطيب وماوقع عليه الشرح موافق لما اورده المصنف وقوله الدهر معتذر بعد قوله للسبي مانكحوا بابيات كثيرة (والثانى كقوله) اى التقسيم مع الجمع كقول حسان ابن ثابت (قوم اذاحاربوا ضروا عدوهم او حاولوا) اى طلبوا (النفع فى اشياعهم) اى اتباعهم وانصارهم (نفعوا سجية) اى غريزة وخلق (تلك منهم غير محدثة ان الخلايق) جمع خليقة وهى الطبيعة والخلق (فاعلم شرها البدع) جمع بدعة وهى فى الاصل الحدث فى الدين بعد الاستكمال والمراد ههنا مستحدثات الاخلاق لاماهو كالغرائز منهـا قسم فى البيت الاول صفة الممدوحين الى ضر الاعداء ونفع الاولياء ثم جمعها فى البيت الثانى فى كونها سجية حيث قال سجية تلك منهم (ومنه) اى من المعنوى (الجمع مع التفريق والتقسيم) ولم يتعرض لتفسيره لكونه معلوما مماسبق من تفسيرات هذه الامور الثلثة (كقوله تعالى * يوم يأتى) يعنى يوم يأتى الله اى امره او يأتى اليوم اى هوله والظرف منصوب باضمار اذكرا وبقوله (لاتكلم نفس) بماينفع من جواب او شفاعة (الاباذنه) اى باذن الله كقوله تعالى * لايتكلمون الامن اذن له الرحمن * وهذا فى موقف وقوله يوم لاينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون فى موقف آخر والمأذون فيه هوالجواب الحق والممنوع عنه هوالعذرالباطل (فنهم) اى من اهل الموقف (شقى) وجبت له النار بمقتضى الوعيد (وسعيد) وجبت له الجنة بمقتضى الوعد (فاما الذين شقوا ففى النار لهم فيهـا زفير وشهيق) الزفير اخراج النفس والشهيق رده (خالدين فيها مادامت السموات والارض) اى سموات الآخرة وارضها لانها دائمة مخلوقة للابد اوهى عبارة عن التأبيد ونفى الانقطاع كقول العرب مااقام ثبير ومالاح كوكب ونحو ذلك (الاماشاء ربك ان ربك فعال لمايريد واماالذين سعدوا ففى الجنة خالدين فيها مادامت السموات والارض الاماشاء ربك عطاء غيرمجذوذ) اى غيرمقطوع ولكنه ممتد الى غير النهاية فان قلت ما معنى الاستثناء فى قوله تعالى * الاماشاء ربك قلت هو استثناء من الخلود فى عذاب النار ومن الخلود فى نعيم الجنة يعنى ان اهل النـار لايخلدون فى عذاب النـار وحده بل يعذبون بالزمهرير ونحوه من انواع العذاب سوى عذاب النار وكذا اهل الجنة لهم سوى الجنة ماهواكبر منها وهو رضوان الله ومايتفضل به الله عليهم ممالايعرف كنهه الاالله تعالى كذا ذكره صاحب الكشاف بناء على مذهبه واما عندنا فعناه ان فسـاق المؤمنين لايخلدون فى النـار وهذا كاف فى صحة الاستثناء لان صرف الحكم عن الكل فى وقت مايكفيه صرفه عن البعض وكذا الاستثناء الثانى معناه ان بعض اهل الجنة لايخلدون فى الجنة وهم المؤمنون الفاسقون الذين فارقوا الجنة ايام عذابهم والتأبيد من مبدأ معين كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلك ينتقض

باعتبار الابتداء واطلاق السعادة عليهم باعتبار تشرفهم بسعادة الايمان والتوحيد وان شقوا بسبب المعاصى فقد جمع الانفس فى عدم التكلم بقوله لا تكلم نفس لان النكرة فى سياق النفى تعم ثم فرق بان اوقع التباين بينهما بان بعضها شقى و بعضها سعيد بقوله فمنهم شقى وسعيد اذا لانفس واهل الموقف واحد ثم قسم واضاف الى السعداء مالهم من نعيم الجنة والى الاشقياء مالهم من عذاب النار بقوله فاما الذين شقوا الى آخره (وقد يطلق التقسيم على امرين آخرين احدهما ان يذكر احوال الشئ مضافا الى كل) من تلك الاحوال (ما يليق به كقوله) اى قول ابى الطيب * سأطلب حقى بالقنا ومشايخ * كأنهم من طول ما التثموا مرد (ثقال) لشدة وطأتهم على الاعداء و نباتهم عند اللقاء (اذا لاقوا) اى حاربوا الاعداء (خفاف) مسرعين الى الاجابة (اذا دعوا) الى كفاية مهم ومداقعة خطب (كثير اذا شدوا) لان واحدا منهم يقوم مقام جماعة (قليل اذا عدوا) ذكر احوال المشايخ واضاف الى كل منها ما يناسبها وهو ظاهر (والثانى استيفاء اقسام الشئ كقوله تعالى يهب لمن يشاء الذكور او يزوجهم ذكرانا واناثا ويجعل من يشاء عقيما) فان الانسان اما ان يكون له ولد اولا يكون فان كان فاما ان يكون ذكرا اوانثى او ذكرا وانثى وقد استوفى جميع الاقسام وذكرها وانما قدم ذكر الاناث لان سياق الآية على انه تعالى يفعل ما يشاء لا ما يشاؤه الانسان فكان ذكر الاناث اللاتى هى من جملة ما لا يشاؤه الانسان اهم لكنه لجبر تأخير الذكور عرفهم لان فى التعريف تنويها بالذكر فكانه قال ويهب لمن يشاء الفرسان الذين لا تخفى عليكم ثم اعطى كلا الجنسين حقهما من التقدم فقدم الذكور واخر الاناث تنبيها على ان تقديم الاناث لم يكن لتقدمهن بل لمقتضى آخر (ومنه) اى من المعنوى (التجريد وهو ان ينتزع من امر ذى صفة امر آخر مثله فيها) اى مماثل لذلك الامر ذى الصفة فى تلك الصفة (مبالغة لكمالها فيه) اى لاجل المبالغة لكمال تلك الصفة فى ذلك الامر ذى الصفة حتى كانه بلغ من الاتصاف بتلك الصفة الى حيث يصح ان ينتزع منه موصوف آخر بتلك الصفة (وهو) اى التجريد (اقسام منها) ان يكون بمن التجريدية (نحو قولهم لى من فلان صديق حميم) فى الصحاح حميمك قريبك الذى تهتم لامره (اى بلغ فلان من الصداقة حدا صح معه) اى مع ذلك الحد (ان يستخلص منه) اى من فلان صديق (آخر مثله فيها) اى فى الصداقة (ومنها) ما يكون بالباء التجريدية الداخلة على المنتزع منه نحو (قولهم لئن سألت فلانا لتسألن به البحر) بالغ فى اتصافه بالسماحة حتى انتزع منه بحرا فى السماحة وزعم بعضهم ان من التجريدية والباء التجريدية على حذف المضاف يعنى قولهم لقيت من زيد اسدا لقيت من

لقائه اسدا والغرض تشبيهه بالاسد وكذا معنى لقيت به اسدا لقيت بلقائه اسدا ولا يخفى ضعف هذا التقدير فى مثل قولنا لى من فلان صديق حميم لفوات المبالغة فى تقدير حصل لى من حصوله صديق فليتأمل (ومنها) ما يكون بدخول باء المعية والمصاحبة فى المنتزع (نحو قوله وشوهاء) من شاهت الوجوه قبحت وفرس شوهاء صفة محمودة يراد بها سعة اشداقها وقيل اراد بها فرسا قبيح الوجه لما اصابها من شدائد الحروب (تعدو) تسرع (بى الى صارخ الوغى) اى المستغيث فى الوغى وهو الحرب (بمستلئم) اى لابس لامة وهى الدرع والباء للملابسة والمصاحبة (مثل الفنيق) هو الفحل المكرم عند اهله (المرحل) من رحل البعير اشخصه عن مكانه وارسله اى تعدو بى ومعى من نفسى لابس درع لكمال استعدادى للحرب بالغ فى اتصافه بالاستعداد للحرب حتى انتزع منه مستعد آخر لابس درع (ومنها) ما يكون بدخول فى المنتزع منه (نحو قوله تعالى لهم فيها دار الخلد اى فى جهنم وهى دار الخلد) لكنه انتزع منها دارا اخرى وجعلها معدة فى جهنم لاجل الكفار تهويلا لامرها ومبالغة فى اتصافها بالشدة (ومنها) ما يكون بدون توسط حرف (نحو قوله) اى قول قتادة بن مسلمة الحنفى (فلئن بقيت لارحلن لغزوة تحوى) اى تجمع (الغنائم) الجملة صفة غزوة وروى نحو الغنائم فالظرف منصوب بارحلن (او يموت) منصوب بان مضمرة كانه قال الا ان يموت (كريم) يعنى بالكريم نفسه فكانه انتزع من نفسه كريما مبالغة فى كرمه ولذا لم يقل او اموت وهذا بخلاف قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر اذ لا معنى للانتزاع فيه (وقيل تقديره او يموت منى كريم) فيكون من القسم الاول اعنى ما يكون بمن التجريدية (وفيه نظر) اذ لا حاجة الى هذا التقدير لحصول التجريد بدونه ولا قرينة عليه وبهذا يسقط ما قيل انه اراد ان فى البيت نظرا لانه من باب الالتفات من التكلم الى الغيبة لانه اراد بالكريم نفسه ورد بان التجريد لا ينافى الالتفات بل هو واقع بان يجرد المتكلم نفسه من ذاته ويجعلها مخاطبا لنكتة كالتوبيخ فى تطاول ليلك بالاثمد والنصح فى قوله اقول لها اذا جشأت وجاشت مكانك تحمدى او تستريحى (ومنها) ما يكون بطريق الكناية (نحو قوله ، يا خير من يركب المطى ولا ، يشرب كأسا بكف من بخلا) اى يشرب الكأس بكف جواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكأس بكفه على طريق الكناية لانه اذا نفى عنه الشرب بكف البخيل فقد اثبت له الشرب بكف كريم ومعلوم انه يشرب بكفه فهو ذلك الكريم وقد خفى هذا على بعضهم لدقته فزعم ان الخطاب ان كان لنفسه فهو تجريد والا فليس من التجريد فى شئ بل انما هو كناية عن كون الممدوح غير بخيل ولم يعرف ان كونه كناية لا ينافى التجريد وانه

ان كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما برأسه ويكون داخلا فى قوله (ومنها مخاطبة الانسان نفسه) وبيان التجريد انه ينتزع من نفسه شخصا آخر مثله فى الصفة التى سيق لها الكلام ثم يخاطبه (كقوله) اى قول ابى الطيب (لاخيل عندك تهديها ولا مال *) فليسعد النطق ان لم تسعد الحال * واراد بالحال الغنى فكانه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله فى فقد الخيل والمال والحال ومثله قول الاعشى * ودع هريرة ان الركب مرتحل * وهل تطيق وداعا ايها الرجل (ومنه) اى من المعنوى المبالغة (المقبولة) لان المردودة لا تكون من المحسنات وفى هذا اشارة الى الرد على من زعم انها مردودة مطلقا لان خير الكلام ماخرج مخرج الحق وجاء على منهج الصدق كما يشهد له قول حسان وانما الشعر لب المرء يعرضه * على المجالس ان كيسا وان حمقا * وان اشعر بيت انت قائله * بيت يقال اذا انشدته صدقا * وعلى من زعم انها مقبولة مطلقا بل الفضل مقصور عليها لان احسن الشعر اكذبه وخير الكلام ما بولغ فيه ولهذا استدرك النابغة على حسان فى قوله لنا الجفنات الغر يلمعن بالضحى * واسيافنا يقطرن من نجدة دما * حيث استعمل جمع القلة اعنى الجفنات والاسياف وقد ذكر وقت الضحوة وهو وقت تناول الطعام وقال يقطرن دون يسلن ويفضن اونحو ذلك بل المذهب المرضى ان المبالغة منها مقبولة ومنها مردودة فالمصنف اشار الى تفسير المبالغة مطلقا والى تقسيمها ليتعين المقبولة من المردودة ولذا لم يقل وهى بل قال (والمبالغة ان يدعى لوصف بلوغه فى الشدة او الضعف حدا) مفعول بلوغه (مستحيلا اومستبعدا) وانما يدعى ذلك (لئلا يظن انه) اى ذلك الوصف (غير متناه فيه) اى فى الشدة او الضعف وتذكير الضمير باعتبار عوده الى احد الامرين (وتنحصر) المبالغة (فى التبليغ والاغراق والغلو لان المدعى ان كان ممكنا عقلا وعادة فتبليغ كقوله) اى قول امرء القيس يصف فرسه بانه لايعرق وان اكثر العدو (فعادى عداء) فى الصحاح العداء بالكسر الموالاة بين الصيدين يصرع احدهما على اثر الاخر فى طلق واحد (بين ثور ونعجة) اراد بالثور الذكر من بقر الوحش وبالنعجة الانثى منها (دراكا) متتابعا (فلم ينضح بماء فيغسل) مجزوم معطوف على ينضح اى لم يعرق فلم يغسل ادعى ان هذا الفرس ادرك ثور اونعجة وحشيين فى مضمار واحد ولم يعرق وهذا ممكن عقلا وعادة (وان كان ممكنا عقلا لا عادة فاغراق كقوله ونكرم جارنا مادام فينا * ونتبعه الكرامة حيث مالا) ادعى ان جاره لايميل عنه الى جانب الا وهو يرسل الكرامة والعطاء على اثره وهذا ممكن عقلا ممتنع عادة (وهما) اى التبليغ والاغراق (مقبولان والا) اى وان لم يكن ممكنا لاعقلا ولاعادة لامتناع ان يكون ممكنا عادة ممتنعا عقلا (فغلو كقوله) اى قول ابى نواس (واخفت اهل الشرك

لحتى انه) الضمير للشان (لتخافك النطف التى لم تخلق) ادعى انه يخاف من الممدوح النطف الغير المخلوقة وهذا ممتنع عقلا وعادة (والمقبول منه) اى من الغلو (اصناف منها ما ادخل عليه مايقربه الى الصحة نحو) لفظ (يكاد فى يكاد زيتها يضيئ ولو لم تمسسه نار) وعليه بيت السقط * شجار كبا وافراسا وابلا * وزاد فكاد ان يشجوا الرحالا (ومنها ماتضمن نوعا حسنا من التخييل كقوله) اى قول ابى الطيب (عقدت سنا بكها عليها) الضميران للجياد اى عقدت سنابك تلك الجياد فوق رؤسها (عثيرا) اى غبارا (لو تبتغى) تلك الجياد (عنقا) هو نوع من السير (عليه) اى على ذلك العثير (لامكنا) اى امكن العنق ادعى ان الغبار المرتفع من سنابك الخيل قد اجتمع فوق رؤسها متراكما متكاثفا بحيث صار ارضا يمكن ان تسير عليها تلك الجياد وهذا ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن (وقد اجتمعا) اى ادخال مايقرب الى الصحة وتضمن نوع حسن من التخييل (فى قوله) اى قول القاضى الارجانى يصف طول الليل (يخيل لى ان سمر الشهب فى الدجى * وسدت باهد ابى اليهن اجفانى) اى يوقع فى خيالى ان الشهب محكمة بالمسامير لا تزول عن مكانها وان اجفان عينى قد شدت باهدابها الى الشهب لطول سهرى فى ذلك الليل وعدم انطباقها والتقائها وهذا امر ممتنع عقلا وعادة لكنه تخييل حسن ولفظ يخيل مما يقربه الى الصحة (ومنها ما اخرج مخرج الهزل والخلاعة كقوله اسكر بالامس ان عزمت على * الشرب غدا ان ذا من العجب * ومنه) اى من المعنوى (المذهب الكلامى وهو ايراد حجة للمطلوب على طريقة اهل الكلام) وهو ان تكون بعد تسليم المقدمات مستلزمة للمطلوب (نحو لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا) واللازم وهو فساد السموات والارض باطل لان المراد به خروجهما عن النظام الذى هما عليه فكذا الملزوم وهو تعدد الآلهة وفى التمثيل بالاية رد على الجاحظ حيث زعم ان المذهب الكلامى ليس فى القرآن وكانه اراد بذلك مايكون برهانا وهو القياس المؤلف من المقدمات اليقينية القطعية التى لا تحتمل النقيض بوجه ما والآية ليست كذلك لان تعدد الآلهة ليس قطعى الاستلزام للفساد وانما هو من المشهورات الصادقة (وقوله) اى قول النابغة من قصيدة يعتذر فيها الى نعمان بن المنذر وقد كان مدح آل جفنة بالشام فتنكر النعمان من ذلك (حلفت فلم اترك لنفسك ريبة) وهى مايريب الانسان ويقلقه واراد بها الشك (وليس وراء الله للمرء مطلب) اى هو اعظم المطالب فالحلف به اعلى الاحلاف (لئن كنت قد بلغت عنى جناية لمبلغك الواشى اغش) من غش اذا خان (واكذب) واللام فى لئن كنت موطئة للقسم وفى لمبلغك جواب القسم (ولكننى كنت امرأ لى جانب من الارض فيه) اى فى ذلك الجانب واراد به الشام (مستراد) اى موضع يتردد

فيه لطلب الرزق ومنتجع من راد الكلاء وارتاده (ومذهب ملوك) اى فى ذلك الجانب ملوك (واخوان اذا ما مدحتهم احكم فى اموالهم واقرب كفعلك) اى يجعلون لى حكما فى اموالهم مقربا عنهم رفيع المنزلة عندهم كما تفعل انت (فى قوم اراك اصطنعتهم) واحسنت اليهم (فلم ترهم فى مدحهم لك اذنبوا) يعنى لاتلمنى ولاتعاتبنى على مدح آل جفنة وقد احسنوا الى كما لاتلوم قوما مدحوك وقد احسنت اليهم فكما ان مدح اولئك لك لايعد ذنبا كذلك مدحى لمن احسن الى وهذه الحجة على صورة التمثيل الذى يسميه الفقهاء قياسا ويمكن رده الى صورة قياس استثنائى بان يقال لوكان مدحى لآل جفنة ذنبا لكان مدح ذلك القوم ايضا ذنبا لكن اللازم باطل فكذا الملزوم ومما ورد على صورة القياس الاقترانى فى قوله تعالى * وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده وهو اهون عليه * اى الاعادة اهون واسهل عليه من البدء وكل ماهو اهون فهو ادخل فى الامكان فالاعادة ادخل فى الامكان وقوله تعالى حكاية * فلما افل قال لااحب الآفلين * اى القمر آفل وربى ليس بآفل فالقمر ليس بربى (ومنه) اى من المعنوى (حسن التعليل وهو ان يدعى لوصف علة مناسبة له باعتبار لطيف غير حقيقى) اى بان ينظر نظرا يشتمل على لطف ودقة ولايكون موافقا لما فى نفس الامر يعنى يجب ان لايكون ما اعتبر علة لهذا الوصف علة له فى الواقع والا لما كان من محسنات الكلام لعدم تصرف فيه كما تقول قتل فلان اعاديه لدفع ضررهم وبهذا يظهر فساد مايتوهم من ان هذا الوصف غير مقيد لان الاعتبار لايكون الاغير حقيقى ومنشأ هذا الوهم انه سمع ارباب المعقول يطلقون الاعتبارى على مقابل الحقيقى ولوكان الامر كما توهم لوجب ان يكون جميع اعتبارات العقلى غير مطابق للواقع (وهو اربعة اضرب لان الصفة) التى ادعى لها علة مناسبة (اما ثابتة قصد بيان علتها او غير ثابتة اريد اثباتها والاولى اما ان لايظهر لها فى العادة علة) وان كانت لاتخلو فى الواقع عن علة (كقوله) اى قول ابى الطيب (لم يحك) اى لم يشابه (نائلك) اى عطاك (السحاب وانما حمت به) اى صارت محمومة بسبب نائلك وتفوقه عليها (فصبيبها الرحضاء) اى فالمصبوب من السحاب هو عرق الحمى فنزول المطر من السحاب صفة ثابتة له لايظهر لها علة فى العادة وقد علله بانه عرق حماها الحادثة بسبب عطاء الممدوح (او يظهر لها) اى لتلك الصفة (علة غير) العلة (المذكورة) اذ لو كانت علتها هى المذكورة لكانت المذكورة علة حقيقية فلايكون من حسن التعليل (كقوله) اى قول ابى الطيب (ما به قتل اعاديه ولكن يتقى اخلاف مايرجوا الذئاب فان قتل الاعداء) اى قتل الملوك اعداءهم انما يكون (فى العادة لدفع مضرتهم) حتى يصفوا لهم مملكتهم عن منازعتهم (لا لما ذكره) من ان طبيعة الكرم قد غلبت عليه ومحبته ان تصدق رجاء

(الراجين)

الراجين بعشه على قتل اعاديه لما علم انه لما غدا للحرب غدت الذياب ترجو ان يتسع عليها الرزق من قتلاهم وهذا مبالغة في وصفه بالجود ويتضمن المبالغة في وصفه بالشجاعة على وجه تخييلي اى تناهى في الشجاعة حتى ظهر ذلك للحيوانات العجم من الذياب وغيرها فاذا غدا للحرب رجت الذياب ان ينالوا من لحوم اعدائه ويتضمن ايضا مدحه بانه ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيظ والحنق اى ليست قوته الغضبية متصفة برذيلة الافراط ويتضمن ايضا قصور اعدائه عنه وفرط امنه منهم وانه لايحتاج الى قتلهم واستيصالهم (والثانية) اى الصفة الغير الثابتة التى اريد اثباتها (اما ممكنة كقوله) اى قول مسلم بن الوليد (ياواشيا حسنت فينا اساءته نجى حذارك) اى حذارى اياك (انسانى) اى انسان عينى (من الغرق فان استحسان اساءة الواشى ممكن لكن لما خالف الشاعر الناس فيه) حيث لايستحسن الناس اساءة الواشى وان كان ممكنا (عقبه) اى عقب الشاعر استحسان اساءة الواشى (بان حذاره) اى حذار الشاعر (منه) اى من الواشى (نجى انسانه) اى انسان عين الشاعر (من الغرق في الدموع) حيث ترك البكاء خوفا منه (او غير ممكنة) عطف على اما ممكنة (كقوله) هذا البيت للمصنف وقد وجد بيتا فارسيا في هذا المعنى فترجمه (لو لم يكن نية الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقد منتطق) من انتطق اى شد النطاق وحول الجوزاء كواكب يقال لها نطاق الجوزاء فنية الجوزاء خدمة الممدوح صفة غير ممكنة قصد اثباتها كذا ذكره المصنف وفيه نظر لان المفهوم من الكلام على ما هو اصل لو من امتناع الجزاء لامتناع الشرط ان يكون نية الجوزاء خدمته علة لرؤية عقد النطاق عليه ورؤية عقد النطاق عليه اعنى الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق صفة ثابتة قصد تعليلها بنية خدمة الممدوح فيكون هذا من الضرب الاول مثل قوله لم يحك نائلك السحاب البيت فمن زعم انه ارد ان الانتطاق صفة ممتنعة الثبوت للجوزاء وقد اثبتها الشاعر وعللها بنية خدمة الممدوح فقد اخطأ مرتين لان حديث نطاق الجوزاء اشهر من ان يمكن انكاره بل هو محسوس اذ المراد به الحالة الشبيهة بانتطاق المنتطق ولان المصنف قد صرح في الايضاح بخلاف ذلك فان قلت هل يجوز ان يكون لو في البيت مثلها في قوله تعالى * لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا * بمعنى الاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط فيكون رؤية ما على الجوزاء من هيئة الانتطاق علة لكون نيته خدمة الممدوح اى دليلا عليه كما ان انتفاء الفساد دليل على انتفاء تعدد الآلهة والحاصل ان العلة المذكورة قد يقصد كونها علة لثبوت الوصف ووجوده كما في الضربين الاولين لان ثبوته معلوم وقد يقصد كونها علة للعلم به كما في الاخيرين لعدم العلم بثبوته بل الغرض اثباته فاذا جعلت نية خدمة الممدوح علة للانتطاق كان من الضرب

الاول واذا جعل الاشتقاق دليلا على كون النية خدمة الممدوح كان من الضرب الرابع فيصح التمثيل قلت لايخلو عن تكلف لان الظاهر من قوله ان يدعى لوصف علة مناسبة انها علة لنفس ذلك الوصف لا للعلم به (والحق به) اى بحسن التعليل (ما بنى على الشك) ولكونه مبنيا على الشك لم يجعل من حسن التعليل لان فيه ادعاء واصرار والشك ينافيه (كقوله) اى قول ابى تمام (كان السحاب الغر) جمع الاغر والمراد السحاب الماطرة الغزيرة الماء (غيبن تحتها حبيبا فما ترقا) اراد ترقاء بالهمزة فخففها اى ما تسكن (لهن مدامع) والضمير فى تحتها لربى فى البيت الذى قبله وهو قوله ربى شفعت ريح الصبا نسيمها الى المزن حتى جادها وهو هامع يعنى ساقت الريح المزن اليها وجاد من الجود وهو المطر العظيم القطر والهما مع السائل فقد علل على سبيل الشك نزول المطر من السحاب بانها غيبت حبيبا تحت تلك الربا فهى تبكى عليه وهذا البيت يشير الى قول محمد بن وهيب * طللان طال عليهما الامد ، درسا فلا علم ولا تصد * لبسا البلا فكانما وجد ، ابعد الاحبة مثل ما اجد * وقال بعض النقاد فسر هذا البيت قوم فقالوا اراد بحبيبا نفسه ولا ادرى ماهذا التفسير قلت وجه هذا التفسير انه قصد به الملايمة لمطلع القصيدة وهو قوله - الا ان صدرى من عزائى بلاقع * عشية شاقتنى الديار البلاقع * وفى بعض النسخ من الديوان هذا البيت قبل قوله كان السحاب الغر وعلى هذا فالضمير فى تحتها للديار البلاقع وكان نفس ابى تمام هو الحبيب الذى فقدته السحاب فى تلك الديار (ومنه) اى من المعنوى (التفريع وهو ان يثبت لمتعلق امر حكم بعد اثباته) اى اثبات ذلك الحكم (لمتعلق له آخر) على وجه يشعر بالتفريع والتعقيب وهو احتراز عن نحو قولنا غلام زيد راكب وابوه راجل (كقوله) اى قول الكميت من قصيدة يمدح بها اهل البيت (احلامكم لسقام الجهل شافية كما دماؤكم تشفى من الكلب) الكلب بفتح اللام شبه جنون يحدث للانسان من عض الكلب الكلب وهو الذى كلب يأكل لحوم الناس فيأخذه من ذلك شبه جنون لايعض انسانا الا كلب ولادواء له انجع من شرب دم ملك يعنى انتم ارباب العقول الراجحة وملوك واشراف وفى طريقته قول الحماسى بناة مكارم واساة كلم دماؤكم من الكلب الشفاء فقد فرع على وصفهم بشفاء احلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب (ومنه) اى من المعنوى (تأكيد المدح بما يشبه الذم) النظر فى هذه التسمية على الاعم الاغلب والا فقد يكون ذلك فى غير المدح والذم ويكون من محسنات الكلام كقوله تعالى * ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء الا ماقد سلف ، يعنى ان امكن لكم ان تنكحوا ماقد سلف فانكحوا فلا يحل لكم غيره وذلك غير ممكن والغرض المبالغة فى تحريمه وليسم تأكيد الشئ بما يشبه نقيضه (وهو ضربان افضلهما ان يستثنى من صفة ذم منفية عن الشئ صفة مدح) لذلك

الشئ (بتقدير دخولها فيها) اي دخول صفة المدح في صفة الذم (كقوله) اي قول النابغة الذبيانى (ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم بهن فلول) اى كسور في حدها والواحد فل (من قراع الكتايب) اى من مضاربة الجيوش فالعيب صفة ذم منفية قد استثنى منها صفة مدح هو ان سيوفهم ذوات فلول (اى ان كان فلول السيف عيبا فاثبت شيئا منه) اى من العيب (على تقدير كونه منه) اى كون فلول السيف من العيب وهذا زيادة توضيح للمقصود وتصريح به والا فهو مفهوم من بيانه على الشرط المذكور (وهو) اى هذا التقدير وهو كون الفلول من العيب محال لانه كناية عن كمال الشجاعة (فهو) اى اثبات شئ من العيب (فى المعنى تعليق بالمحال) كما يقال حتى يبيض القار وحتى يلج الجمل في سم الخياط (فالتأكيد فيه) اى تأكيد المدح ونفى صفة الدم فى هذا الضرب (من جهة انه كدعوى الشئ ببينة) لانك قد علقت نقيض المطلوب وهو اثبات شئ من العيب بالمحال والمعلق بالمحال محال فعدم العيب ثابت (و) من جهة (ان الاصل فى مطلق الاستثناء) هو (الاتصال) اى كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السكوت عن الاستثناء ليكون ذكر المستثنى اخراجا له عن الحكم الثابت للمستثنى منه وذلك لان الاستثناء المقطع مجاز على ماتقرر فى اصول الفقه واذا كان الاصل فى الاستثناء الاتصال (فذكر اداته قبل ذكر مابعدها) وهو المستثنى (يوهم اخراج شئ) وهو المستثنى (مما قبلها) اى ماقبل الاداة وهو المستثنى منه يعنى يوقع فى وهم السامع وظنه ان غرض المتكلم ان يخرج شيئا من افراد مانفاه من المنفى ويريد اثباته حتى يحصل فيهم شئ من العيب يقال توهمت الشئ اى ظننته واوهمته غيرى (فاذا وليها) اى الاداة (صفة مدح) وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع (جاء التأكيد) لما فيه من المدح على المدح والاشعار بانه لم يجد فيه صفة ذم حتى يثبتها فاضطر الى استثناء صفة مدح مع مافيه من نوع خلابة وتأخيذ للقلوب (و) الضرب (الثانى) من تأكيد المدح بمايشبه الذم (ان يثبت لشئ صفة مدح ويعقب باداة الاستثناء) اى يذكر عقيب اثبات صفه المدح لذلك الشئ اداة الاستثناء (يليها صفة مدح اخرى له) اى لذلك الشئ (نحو انا افصح العرب بيدانى من قريش) وبيد بمعنى غير وهو اداة الاستثناء (واصل الاستثناء فيه) اى فى هذا الضرب ايضا (ان يكون مقطعا) كما ان الاستثناء فى الضرب الاول مقطع لكون المستثنى غير داخل فى المستثنى منه وهذا لاينافى قوله ان الاصل فى مطلق الاستثناء هو الاتصال فليتأمل (لكنه) اى الاستثناء المقطع فى هذا الضرب (لم يقدر متصلا) كما فى الضرب الاول بل بقى على حاله من الانقطاع لانه ليس فى هذا الضرب صفة ذم منفية عامة يمكن تقدير دخول صفة المدح فيها واذا لم يقدر

الاستثناء في هذا الضرب متصلا (فلا يفيد التأكيد الا من الوجه الثاني) من الوجهين المذكورين في الضرب الاول وهو ان الاصل في مطلق الاستثناء الاتصال فذكر اداته قبل ذكر المستثنى يوهم اخراج شئ مما قبلها من حيث انه استثناء فاذا ذكر بعد الاداة صفة مدح اخرى جاء التأكيد ولا يتأتى فيه التأكيد من الوجه الاول اعني دعوى الشئ بينة لانه مبني على التعليق بالمحال المبني على تقدير الاستثناء متصلا (ولهذا) اي ولكون التأكيد في هذا الضرب من الوجه الثاني فقط (كان) الضرب (الاول افضل) لافادته التأكيد من الوجهين واما قوله تعالى * لا يسمعون فيها لغوا الا سلاما فيحتمل ان يكون من الضرب الاول بان يقدر السلام داخلا في اللغو فيفيد التأكيد من وجهين وان يكون من الضرب الثاني بان لا يقدر ذلك ويجعل الاستثناء من اصله منقطعا ويحتمل وجها آخر وهو ان يجعل الاستثناء متصلا حقيقة لان معنى السلام الدعاء بالسلامة واهل الجنة اغنياء عن ذلك فكان ظاهره من قبيل اللغو وفضول الكلام لولا ما فيه من فائدة الاكرام فكانه قيل لا يسمعون فيها لغوا الا هذا النوع من اللغو وقوله لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما الا قيلا سلاما سلاما يمكن حمله على كل من ضربي تأكيد المدح بما يشبه الذم كما مر ولا يمكن حمله على الوجه الثالث اعني حقيقة الاستثناء المتصل لان قولهم سلاما وان امكن جعله من قبيل اللغو لكنه لا يمكن جعله من قبيل التأثيم وهو النسبة الى الاثم وليس لك في الكلام ان تذكر متعددين ثم تأتي بالاستثناء المتصل من الاول مثل ان تقول ما جاءني رجل ولا امرأة الا زيدا ولو قصدت ذلك كان الواجب ان تؤخر ذكر الرجل (ومنه) اي من تأكيد المدح بما يشبه الذم (ضرب آخر وهو) ان يؤتى بالاستثناء مفرغا ويكون العامل مما فيه معنى الذم والمستثنى مما فيه معنى المدح (نحو وما تنقم منا الا ان آمنا بآيات ربنا) اي وما تعيب منا الا اصل المناقب والمفاخر كلها وهو الايمان بآيات الله يقال نقم منه وانتقم اذا عابه وكرهه وعليه قوله تعالى * قل ياأهل الكتاب هل تنقمون منا الا ان امنا بالله وما انزل الينا فان الاستفهام فيه للانكار فيكون بمعنى النفي وهو كالضرب الاول في افادة التأكيد من وجهين (والاستدراك) الدال عليه لفظ لكن (في هذا الباب) اي باب تأكيد المدح بما يشبه الذم (كالاستثناء) في افادة المراد (كما في قوله) اي قول ابي الفضل بديع الزمان الهمداني يمدح خلف بن احمد السجستاني

هو البدر الا انه البحر زاخرا سوى انه الضرغام لكنه الوبل) فالاولان استثناآن مثل قوله يداني من قريش وقوله لكنه الوبل استدراك يفيد من التأكيد ما يفيده هذا الضرب من الاستثناء لانه استثناء منقطع والا فيه بمعنى لكن (ومنه) اي من المعنوي (تأكيد الذم بما يشبه المدح وهو ضربان احدهما ان يستثنى من صفة

(مدح)

المدح منفية عن الشيء صفة ذم له بتقدير دخولها فيها) اى دخول صفة الذم فى صفة المدح (كقولك فلان لا خير فيه الا انه يسيء الى من احسن اليه وثانيهما ان يثبت للشيء صفة ذم ويعقب بأداة استثناء يليها صفة ذم اخرى له كقولك فلان فاسق الا انه جاهل) فالضرب الاول يفيد التأكيد من وجهين والثانى من وجه واحد (تحقيقهما على قياس ما مر) ويأتى منه الضرب الاخر اعنى الاستثناء المفرغ نحو لايستحسن منه الاجهله والاستدراك فيه بمنزلة الاستثناء نحو هو جاهل لكنه فاسق (ومنه) اى من المعنوى (الاستتباع وهو المدح بشيء على وجه يستتبع المدح بشيء آخر كقوله) اى قول ابى الطيب (نهبت من الاعمار مالو حويته) اى جمعته (لهنئت الدنيا بانك خالد مدحه بالنهاية فى الشجاعة) اذ كثر قتلاه بحيث لوورث اعمارهم لخلد فى الدنيا (على وجه استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدنيا ونظامها) حيث جعل الدنيا تهنى بخلوده ولامعنى لتهنية احد بشيء لافائدة له فيه قال على بن عيسى الربعى (وفيه) اى فى البيت وجهان اخران من المدح احدهما (انه نهب الاعمار دون الاموال) وهذا مماينبيء عن علو الهمة (و) الثانى (انه لم يكن ظالما فى قتلهم) اى قتل مقتوليه لانه لم يقصد بذلك الاصلاح الدنيا واهلها وذلك لان تهنية الدنيا انما هي تهنية لاهلها فلو كان ظالما فى قتل من قتل لما كان لاهل الدنيا سرور بخلوده (ومنه) اى من المعنوى (الادماج) يقال ادمج الشيء فى الثوب اذا لفه فيه (وهو ان يضمن كلام سيق لمعنى) مدحا كان اوغيره معنى (آخر) منصوب مفعول ثان ليضمن وقد اسند الى المفعول الاول فهذا المعنى الثانى يجب ان لايكون مصرحا به ولا يكون فى الكلام اشعار بانه مسوق لاجله فمن قال فى قول الشاعر * ابى دهرنا اسعافنا فى نفوسنا * واسعفنا فيمن نحب ونكرم * فقلت له نعماك فيهم اتمها * ودع امرنا ان المهم المقدم * انه ادمج شكوى الزمان فى التهنية فقد سهى لان الشكاية مصرح بها فكيف تكون مدمجة ولوجعل التهنية مدمجة لكان اقرب (فهو اعم من الاستتباع) لشموله المدح وغيره واختصاص الاستتباع بالمدح (كقوله) اى قول ابى الطيب (اقلب فيه) اى ذلك الليل (اجفانى كانى اعدبها على الدهر الذنوبا فانه ضمن وصف الليل بالطول الشكاية من الدهر) يعنى لكثرة تقلبي لاجفانى فى ذلك الليل كانى اعدبها على الدهر ذنوبه وقوله معنى آخر اراد به الجنس اعم من ان يكون واحدا كما فى بيت ابى الطيب او اكثر كما فى قول ابن نباتة * ولابدلى من جهلة فى وصاله * فمن لى بخل اودع الحكم عنده * فانه ادمج فى الغزل الفخر بكونه حليما حيث كنى عن ذلك بالاستفهام عن وجود خليل صالح لان يودعه حلمه وضمن الفخر بذلك شكوى الزمان لتغير الاخوان

سيث اخرج الاستفهام مخرج الانكار تنبيها على انه لم يبق فى الاخوان من يصلح لهذا الشان وقدنبه بذلك على انه لم يعزم على مفارقة خله ابدا لكنه لما كان مريد الوصل هذا المحبوب الموقوف على الجهل المنافى للحلم عزم على انه ان وجد من من يصلح لان يودعه خله اودعه اياه فان الودايع تستعار آخر الامر (ومنه) اى من المعنوى (التوجيه) ويسمى محتمل الضدين (وهو ايراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين كقول من قال لاعور) يسمى عمر احاط لى عمرو قبا (ليت عينيه سواء) فانه يحتمل تمنى ان تصير العين العوراء صحيحة فيكون مدحا وتمنى خيرا و بالعكس فيكون ذما قال (السكاكى ومنه) اى ومن التوجيه (متشابهات القرآن باعتبار) وهو احتمالها للوجهين المختلفين و تمارته باعتبار آخر وهو انه يجب فى التوجيه استواء الاحتمالين و فى المتشابهات احد المعنيين قريب والاخر بعيد و لهذا قال السكاكى واكثر متشابهات القرآن من قبيل التورية والايهام (ومنه) اى من المعنوى (الهزل الذى يراد به الجد كقوله ، اذا ماتمى اتاك مفاخرا ؛ فقل عد عن ذا كيف اكلك للضب * ومنه) اى من المعنوى (تجاهل العارف وهو كما سماه السكاكى سوق المعلوم مساق غيره لنكتة) وقال لااحب تسميته بالتجاهل لوروده فى كلام الله تعالى (كالتوبيخ فى قول الخارجية اياشجر الخابور) هو من نواحى ديار بكر (مالك مورقا) من اورق الشجر اى صارذا ورق (كانك لم تجزع على ابن طريف) فهى تعلم ان الشجر لم تجزع على ابن طريف لكنها تجاهلت فاستعملت لفظ كان الدال على الشك وبهذا يعلم ان ليس يجب فى كان ان يكون للتشبيه بل قد يستعمل فى مقام الشك فى الحكم (والمبالغة) اى وكالمبالغة (فى المدح كقوله) اى قول البحترى (المع برق سرى ام ضوء مصباح * ام ابتسامتها بالمنظر الضاحى) اى الظاهر بالغ فى مدح ابتسامتها حيث لم يفرق بينها و بين لمع البرق و ضوء المصباح (او المبالغة (فى الذم فى قوله) اى قول زهير وما ادرى وسوف اخال ادرى (اقوم آل حصن ام نساء) فيه دلاله على ان القوم للرجال خاصة (والتدله) اى وكالتحير والدهش (فى الحب فى قوله) اى قول الحسين بن عبدالله (تالله يا ظبيات القاع) هو المستوى من الارض (قلن لنا ليلاى منكن ام ليلى من البشر) فى اضافة ليلى الى نفسه اولا والتصريح باسمها الظاهر ثانيا تلذذ ومن هذا القبيل خطاب الاطلال والرسوم والمنازل والاستفهام عنها كقوله * امنزلتى مى سلام عليكما ، هل الازمن اللاتى مضين رواجع * وهل يرجع التسليم او يكشف العمى * ثلاث الاثافى والديار البلاقع * وكالتحقير كقوله تعالى حكاية عن الكفار ؛ هل ندلكم على رجل ينبئكم اذا مزقتم كل ممزق انكم لفى خلق جديد ، يعنون محمدا عليه افضل التسليمات والصلوات كانهم لم يكونوا يعرفون منه الا انه عندهم رجل

مثلا وهو عندهم اظهر من الشمس وكالتعريض فى قوله تعالى وانا واياكم لعلى هدى او فى ضلال مبين وكغير ذلك من الاعتبارات (ومنه) اى من المعنوى (القول بالموجب وهو ضربان احدهما ان يقع صفة فى كلام الغير كناية عن شئ اثبت له) اى لذلك الشئ حكم (فتثبتها لغيره) اى فتثبت انت فى كلامك تلك الصفة لغير ذلك الشئ (من غير تعريض لثبوته له او نفيه عنه) اى من غير ان يتعرض لثبوت ذلك الحكم لذلك الغير او لانتفائه عن ذلك الغير (نحو يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين) فالاعز صفة وقعت فى كلام المنافقين كناية عن فريقهم والاذل كناية عن المؤمنين وقد اثبتوا لفريقهم المكنى عنهم بالاعز الاخراج فاثبت الله تعالى بالرد عليهم صفة العزة لغير فريقهم وهو الله تعالى ورسوله والمؤمنون ولم يتعرض لثبوت ذلك الحكم الذى هو الاخراج للموصوفين بالعزة اعنى الله تعالى ورسوله والمؤمنين ولا لنفيه عنهم (والثانى حمل لفظ وقع فى كلام الغير على خلاف مراده مما يحتمله) اى حال كون خلاف مراده من المعانى التى يحتملها ذلك اللفظ (بذكر متعلقه) متعلق بالحمل اى يحمل على خلاف مراده بان يذكر متعلق ذلك اللفظ (كقوله قلت ثقلت اذ اتيت مرارا قال ثقلت كاهلى بالايادى) فلفظ ثقلت وقع فى كلام الغير بمعنى حملتك المؤنة وثقلتك بالاتيان مرة بعد اخرى وقد حمله على تثقيل عاتقة بالايادى والمن والنعم وبعده قلت طولت قال لابل تطولت وابرمت قال حبل ودادى اى طولت الاقامة والاتيان وابرمت اى امللت وابرم ايضا احكم والتطول الانعام فقوله ابرمت ايضا من هذا القبيل واما قول الشاعر * واخوان حسبتهم دروعا * فكانوها ولكن للاعادى * وخلتهم سهاما صائبات * فكانوها ولكن فى فؤادى * وقالوا قد صفت منا قلوب * وقد صدقوا ولكن عن ودادى * فالبيت الثالث من هذا القبيل والبيتان الاولان قريب منه لان اللفظ المحمول على معنى آخر لم يقع فى كلام الغير بل وقع فى ظنه لمعنى فحمله على خلاف ذلك المعنى (ومنه) اى من المعنوى (الاطراد وهو ان يأتى باسماء الممدوح او غيره و) اسماء آبائه (على ترتيب الولادة من غير تكلف) فى السبك ويسمى اطرادا لان تلك الاسماء فى تحدرها كالماء الجارى فى اطراده وسهولة انسجامه (كقوله * ان يقتلوك فقد ثللت عروشهم * بعتيبة ابن الحارث بن شهاب) يقال ثل الله عرشهم اى هدم ملكهم ويقال للقوم اذا ذهب عزهم وتضعضعت حالتهم قد ثل عرشهم اى ان تبجحوا بقتلك وصاروا يفرحون به فقد اثرت عزهم وهدمت اساس مجدهم بقتل رئيسهم عتيبة ابن الحارث ومنه قوله عليه السلام الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم يوسف ابن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم هذا تمام الكلام فى الضرب

المعنوى (واما) الضرب (اللفظى) من الوجوه المحسنة للكلام فانواع ... في الكتاب سبعة (منه الجناس بين اللفظين وهو تشابههما فى اللفظ) اى فى التلفظ
فيخرج التشابه فى المعنى نحو اسد وسبع او فى مجرد عدد الحروف نحو ضرب
وعلم او فى مجرد الوزن نحو ضرب وقتل ثم وجوه التشابه فى اللفظ كثيرة يجئ
تفصيلها والجناس ضربان تام وغير تام (والتام منه ان يتفقا) اى اللفظان
(فى انواع الحروف) فكل من الالف والباء والتاء الى الآخر نوع آخر من انواع
الحروف وبهذا يخرج نحو يفرح ويمرح (وفى اعدادها) وبه يخرج نحو الساق
والمساق (و) فى (هيأتها) وبه يخرج نحو البرد والبرد بفتح احدهما وضم الآخر
فان هيئة الكلمة هى كيفية يحصل لها باعتبار حركات الحروف وسكناتها فنحو
ضرب وقتل على هيئة واحدة بخلاف ضرب المبنى للفاعل وضرب المبنى للمفعول
(و) فى (ترتيبها) اى تقديم بعض الحروف على بعض وتأخيره عنه وبه يخرج نحو
الفتح والحتف ووجه الحسن فى هذا القسم اعنى التام حسن الافادة مع ان صورته
صورة الاعادة (فان كانا) اى اللفظان المتفقان فى جميع ما ذكر (من نوع واحد)
من انواع الكلمة (كاسمين) او فعلين او حرفين (سمى متماثلا) لان المماثلة هو
الاتحاد فى النوع ثم الاسمان اما متفقان فى الافراد او الجمعية بان يكونا مفردين
(نحو ويوم تقوم الساعة) اى القيمة (يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة)
من ساعات الايام او جمعين نحو قول الشاعر ❊ حدق الآجال آجال * والهوى
للمرء قتال الاول جمع اجل بالكسر وهو القطيع من بقر الوحش والثانى جمع
اجل والمراد به منتهى الاعمار واما مختلفان نحو قول الحريرى ، وذى ذمام
وفت بالعهد ذمته ، ولا ذمام له فى مذهب العرب ، الذمام الاول الحرمة والثانى
جمع ذمة وهى البئر القليلة الماء وفلان طويل النجاد وطلاع النجاد الاول مفرد
والثانى جمع نجد وهو ما ارتفع من الارض (وان كانا) اى اللفظان المتفقان فيما
ذكر (من نوعين) اسم وفعل اواسم وحرف اوفعل وحرف (يسمى مستوفى)
كالاسم والفعل (كقوله) اى قول ابى تمام (ما مات من كرم الزمان فانه يحيى لدى
يحيى بن عبد الله) لانه كريم يحيى الكرم ويجدده (وايضا) تقسيم آخر للتام وهو
انه (ان كان احد لفظيه) اى لفظى التجنيس التام (مركبا والآخر مفردا يسمى
جناس التركيب) وبعد ان يكون تجنيس جناس التركيب (فان اتفقا) اى لفظا
تجنيس التركيب احدهما مركب والآخر مفرد (فى الخط خص) هذا النوع من
جناس التركيب (باسم المتشابه) لاتفاق لفظيه فى الخط ايضا (كقوله) اى قول
ابى الفتح (اذا ملك لم يكن ذاهبة) اى صاحب هبة (فدعه فدولته ذاهبة) اى
غير باقية ... قول ابى العلا (مطايا مطايا وجدك من نازل ، منازل عنها ليس

يفنى بمقلع * مطلا فصل *ماجنى اذا ياحرف نداء ومطايا منادى (والا) اى وان لم
يتفق اللفظان اللذان احدهما مفرد والآخر مركب فى الخط (خص) اى خص
هذا النوع من جناس التركيب (باسم المفروق) لافتراق اللفظين فى الخط (كقوله)
اى ابى الفتح (كلكم قد اخذ الجام ولا جام لنا * ماالذى ضر مدير الجام لوجاملنا)
اى عاملنا بالجميل فان قلت يدخل فى قوله والاخص باسم المفروق مايكون اللفظ
المركب مركبا من كلمة وبعض كلمة كقول الحريرى ، ولاتله عن تذكار ذنبك وابكه *
بدمع يضاهى الوبل حال مصابه * ومثل لعينيك الحمام ووقعة * وروعة ملقاه
ومطعم صابه * فالثانى مركب من صابه والميم من مطعم والصاب عصارة شجرة
مرة والمصاب الاول بالفتح مفعل من صاب المطر اذا نزل وهما غير متفقين فى
الخط فهل يسمى مفروقا قلت لا اذ يجب فى المفروق ان لا يكون المركب مركبا
من كلمة وبعض كلمة بل من كلمتين والتقسيم ان المركب ان كان مركبا من كلمة وبعض
كلمة يسمى التجنيس مرفوا والا فهو متشابه او مفروق صرح بذلك فى الايضاح
ففى عبارة الكتاب تسامح هذا اذا كان اللفظان متفقين فى انواع الحروف واعدادها
وهيئاتها وترتيبها وان لم يكونا متفقين فى ذلك فهو اربعة اقسام لان عدم الاتفاق
فى ذلك اما ان يكون بالاختلاف فى انواع الحروف او فى اعدادها او فى هيئاتها
او فى ترتيبها لانهما لو اختلفا فى اثنين من ذلك او اكثر حتى لم يبق الاتفاق الا فى النوع
والعدد مثلا او فى الهيئة او العدد لم يعد ذلك من باب التجنيس لبعد التشابه
بينهما فلهذا حصر المذكور فى الاقسام الاربعة فقال (وان اختلفا وهو عطف
على الجملة الاسمية اعنى قوله فالتام منه ان يتفقا او على مقدر اى هذا ان اتفقا
فيما ذكر (وان اختلفا) اى لفظا المجانسين (فى هيئات الحروف فقط) واتفقا
فى النوع والعدد والترتيب (سمى) التجنيس (محرفا لانحراف هيئة احد اللفظين
عن هيئة الآخر والاختلاف قد يكون بالحركة (كقولهم جبة البرد جنة البرد)
والمراد لفظ البرد بالضم والبرد بالفتح واما لفظا الجبة والجنة فمن التجنيس اللاحق
(ونحوه) اى نحو قولهم جبة البرد جنة البرد فى كونه من التجنيس المحرف وكون
الاختلاف فى الهيئة فقط قولهم (الجاهل اما مفرط او مفرط) لان الراء فى مفرط وان
كان مشددا والمشدد حرفان وهذا يقتضى ان يكون مفرط ومفرط مختلفين فى عدد
الحروف لكن لما كان الحرف المشدد يرتفع اللسان عنهما دفعة واحدة كحرف واحد
عد حرفا واحدا فكانه فى الصورة حرف واحد زيدت فيه كيفية والى هذا اشار
بقوله (والحرف المشدد) فى هذا الباب (فى حكم المخفف) فعلى هذا الراء من مفرط
حرف مكسور كالراء فى مفرط والاختلاف بينهما فى الهيئة فقط وهو ان الفاء من
الاول ساكن ومن الثانى متحرك وهذا نوع آخر من الاختلاف غير الاول وغير

قولهم البدعة شرك الشرك وقد يكون الاختلاف بالحركة والسكون (كقولهم البدعة شرك الشرك) فان الشينين من الاول مفتوح ومن الثانى مكسور والراء من الاول مفتوح ومن الثانى ساكن (وان اختلفا فى اعدادها) اى وان اختلف لفظا المتجانسين فى اعداد الحروف بان يكون حروف احدهما اكثر من الآخر بحيث اذا حذف الزائد اتفقا فى النوع والهيئة والترتيب (سمى) الجناس (ناقصا) لنقصان احد اللفظين عن الآخر وهو ستة اقسام لان الزائد اما حرف واحد او اكثر وعلى التقديرين فهو اما فى الاول او فى الوسط او فى الآخر والى هذا اشار بقوله (وذلك) الاختلاف (اما بحرف) واحد (فى الاول مثل والتفت الساق بالساق الى ربك يومئذ المساق او فى الوسط نحو جدى جهدى او فى الآخر كقوله) اى قول ابى تمام (يمدون من ايد عواص عواصم) تمامه تصول باسياف قواض قواضب من فى من ايد صفة محذوف اى يمدون سواعد من ايد او زائدة على مذهب الاخفش او للتبعيض مثلها فى قولهم هز من عطفه وبالجملة هو الواقع موقع مفعول يمدون وعواص جمع عاصية من عصاه ضربه بالسيف وعواصم من عصمه حفظه وحماه وقواض جمع قاضية من قضى عليه حكم وقواضب جمع قاضب من قضبه قطعه اى يمدون للضرب يوم الحرب ايديا ضاربات للاعداء حاميات للاولياء صائلات على الاقران بسيوف حاكمة بالقتل قاطعة (وربما سمى) هذا القسم الذى يكون زيادة الحرف فى الاخر (مطرفا) ووجه حسنه انه يوهم قبل ورود آخر الكلمة كالميم من عواصم انها هى الكلمة التى مضت اتى بها تأكيد الاولى حتى اذا تمكن آخرها فى نفسك ووعاه سمعك انصرف عنك ذلك التوهم وحصل لك فائدة بعد اليأس منها (واما باكثر) عطف على قوله اما بحرف ولم يذكر منه الاقسما واحدا وهو مايكون الزيادة فى الاخر (كقولها) اى قول الخنساء (ان البكاء هو الشفاء من الجوى) اى حرقة القلب (بين الجوانح وربما سمى) هذا الذى يكون اكثر من حرف (مذيلا وان اختلفا فى انواعها) اى ان اختلف لفظا المتجانسين فى انواع الحروف (فيشترط ان لا يقع) الاختلاف (باكثر حرف) واحد والا لبعد بينهما التشابه فيخرجان عن التجانس فى انواع الحروف كلفظى نصر ونكل ولفظى ضرب وفرق ولفظى ضرب وسلب (ثم الحرفان) اللذان وقع فيهما الاختلاف (ان كانا متقاربين) فى المخرج (سمى) هذا الجناس (مضارعا وهو) ثلاثة انواع لان الحرف الاجنبى (اما فى الاول نحو بينى وبين كنى ليل دامس وطريق طامس او فى الوسط نحو وهم ينهون عنه وينأون عنه او فى الاخر نحو الخيل معقود بنواصيها الخير) ولا يخفى ما بين الدال والطاء وما بين الهاء والهمزة وما بين اللام والراء من تقارب المخرج (والا) اى وان لم يكن الحرفان متقاربين (سمى لاحقا وهو ايضا) اما فى الاول نحو ويل لكل

همزة لمزة) الهمز الكسر واللمز الطعن وشاع استعمالهما فى الكسر من اعراض الناس والطعن فيها وبناء فعلة يدل على الاعتياد لايقال ضحكة ولعنة الا للمكثر المتعود (اوفى الوسط نحو ذلكم بما كنتم تفرحون فى الارض بغير الحق و بما كنتم تمرحون) الاولى ان يمثل بقوله تعالى انه على ذلك لشهيد وانه لحب الخير لشديد * لان فى عدم تقارب الفاء والميم الشفويتين نظرا (اوفى الاخر نحو فاذاجاءهم امر من الامن اوالخوف وان اختلفا فى ترتيبها) اى وان اختلف لفظا المتجانسين فى ترتيب الحروف بان يتفقا فى النوع والعدد والهيئة لكن قدم فى احد اللفظين من الحروف ماهو مؤخر فى اللفظ الاخر (يسمى) هذا النوع (تجنيس القلب) وهو ضربان لانه ان وقع الحرف الاخير من الكلمة الاولى اولا من الثانية والذى قبله ثانيا وهكذا على الترتيب يسمى قلب الكل والا يسمى قلب البعض واليهما اشار بقوله (نحو حسامه فتح لاوليائه حتف لاعدائه) قال الاحنف حسامك فيه للاحباب فتح ورمحك منه للاعداء حتف ويسمى قلب كل (ونحو اللهم استرعوراتنا وآمن روعاتنا ويسمى قلب بعض واذا وقع احدهما) اى احد المتجانسين تجنيس القلب (فى اول البيت و) المتجانس (الآخر فى آخره يسمى) تجنيس القلب حينئذ (مقلوبا مجنحا) لان اللفظين كانهما جناحان للبيت كقوله * لاح انوار الهدى من كفه فى كل حال (واذا ولى احد المتجانسين) سواء كان جناس القلب اوغيره ولذا ذكره باسم الظاهر دون المضمر المتجانس (الآخر يسمى) الجناس (مزدوجا ومكررا ومرددا نحو وجئتك من سبأ بنبأ يقين) ونحو قولهم من طلب شيئا وجد وجد وقولهم النبيذ بغير النغم غم وبغير الدسم سم ومثل عواص عواصم وقواض قواضب وكقولك حسامك للاولياء وللاعداء فتح وحتف وقد يقال التجنيس على توافق اللفظين فى الكتابة ويسمى تجنيسا خطيا كقوله تعالى * والذى هو يطعمنى ويسقين واذا مرضت فهو يشفين وكقوله عليه السلام * عليكم بالابكار فانهن اشد حبا واقل خبا * وكقولهم غرك عزك فصار قصار ذلك ذلك فاخش فاحش فعلك فعلك تهدا بهذا وقد يعد فى هذا النوع ما لم ينظر فيه الى اتصال الحروف وانفصالها كقولهم فى مسعود متى يعود وفى المستنصرية جنة المسيء تضربه حبه وقيل لفاضل استنصح نقة ايش تصحيفه فقال اتيت بتصحيفه (ويلحق بالجناس شيئان احدهما ان يجمع اللفظين الاشتقاق) وهو توافق الكلمتين فى الحروف الاصول مرتبة والاتفاق فى اصل المعنى (نحو فاقم وجهك للدين القيم) فانهما مشتقان من قام يقوم (والثانى ان يجمعهما) اى اللفظين (المشابهة وهى مايشبه الاشتقاق) وليس باشتقاق وذلك بان يوجد فى كل من اللفظين جميع مايوجد فى الآخر من الحروف او اكثر لكن لا يرجعان الى اصل واحد فى الاشتقاق (نحو قال انى لعملكم من القالين) فان قال من القول والقالين من القلى ونحو قوله

[illegible] الى الارض ارضيتم بالحيوة الدنيا وبهذا يعرف ان ليس التجنيس [illegible]
بالاشتقاق الاشتقاق الكبير وذلك لان الاشتقاق الكبير هو الاتفاق في الحروف
الاصول من غير رعاية الترتيب مثل القمر والرقم والمرق ونحو ذلك والارض
مع ارضيتم ليس من هذا القبيل وهو ظاهر ومن انواع التجنيس تجنيس الاشارة
وهو ان لا يظهر التجنيس باللفظ بل بالاشارة كقوله * حلقت لحية موسى باسمه *
وبهرون اذا ماقلبا (ومنه) اى من اللفظى (رد العجز على الصدر وهو في النثر
ان يجعل احد اللفظين المكررين) اعنى المتفقين فى اللفظ والمعنى (او المتجانسين) اى
المتشابهين فى اللفظ دون المعنى (او الملحقين بهما) اى بالمتجانسين والمراد بهما اللفظان
اللذان يجمعهما الاشتقاق او شبه الاشتقاق (فى اول الفقرة) وقد عرفت معناها
(و) اللفظ (الآخر فى آخرها) اى آخر الفقرة فيكون اربعة اقسام احدها ان يكون
اللفظان مكررين (نحو وتخشى الناس والله احق ان تخشاه و) الثانى ان يكونا
متجانسين (نحو سائل اللئيم يرجع ودمعه سائل) الاول من السؤال والثانى
من السيلان (و) الثالث ان يجمع اللفظين الاشتقاق (نحو استغفروا ربكم انه كان
غفارا و) الرابع ان يجمعهما شبه الاشتقاق (نحو قال انى لعملكم من القالين و)
هو (فى النظم ان يكون احدهما) اى احد اللفظين المكررين او المتجانسين او الملحقين
بهما (فى آخر البيت و) اللفظ (الآخر فى صدر المصراع الاول او حشوه او آخره
او صدر المصراع الثانى) واعتبر صاحب المفتاح قسما آخر وهو ان يكون اللفظ
الآخر فى حشو المصراع الثانى نحو فى علمه وحلمه وزهده وعهده مشتهر مشهور
ورأى المصنف تركه اولى اذ لا معنى فيه لرد العجز على الصدر اذ لا صدارة لحشو
المصراع الثانى اصلا بخلاف المصراع الاول فالمعتبر عنده اربعة وهو ان يقع اللفظ
الآخر فى صدر المصراع الاول او حشوه او عجزه او صدر المصراع الثانى وعلى كل
تقدير فاللفظان اما مكرران او متجانسان او ملحقان بهما تصير اثنى عشر حاصلة من
ضرب اربعة فى ثلثة وباعتبار ان الملحقين قسمان لانه اما ان يجمعهما الاشتقاق
او شبه الاشتقاق تصير الاقسام ستة عشر حاصلة من ضرب اربعة فى اربعة لكن
المصنف لم يورد من شبه اشتقاق الامثالا واحدا اما لعدم الظفر بالامثلة الثلثة
الباقية واما اكتفاء بامثلة الاشتقاق فبهذا الاعتبار اورد ثلثة عشر مثالا اما مايكون
اللفظان مكررين فمايكون احد اللفظين فى آخر البيت واللفظ الآخر فى صدر المصراع
الاول (كقوله سريع الى ابن العم يلطم وجهه * وليس الى داعى الندى بسريع)
وما يكون اللفظ الآخر فى حشو المصراع الاول مثل (قوله) اى صمة بن عبد الله
القشيرى (تمتع من شميم عرار نجد * فما بعد العشية من عرار) هى وردة ناعمة
صفراء طيبة الرائحة و-وضع من عرار رفع على انه اسم ما ومن زائدة وتمتع مقول

(اقول)

الاول في قوله * اقول لصاحبي و العيس تهوى * بنا بين المنيفة فالضمار * يعنى اجارى
رفيق واياته قصدنا والرواحل تمرع بين هدين الموضعين واقول في اثناء ذلك متلهفا
استمتع تشميم عرار نجد فانا نعدمه اذا امسينا لخروجنا من ارض نجد ومنابته
وما يكون اللفظ الآخر في آخر المصراع الاول مثل (قوله) اى قول ابي تمام
(ومن كان بالبيض الكواعب) جمع كاعب وهى الجارية حين يبدو ثديها للنهود
(مغرما) مولعا (فما زلت بالبيض) يعنى السيوف (القواضب) القواطع (مغرما)
وما يكون اللفظ الاخر في صدر المصراع الثاني مثل (قوله وان لم يكون الامعرج
ساعة * قليلا فانى نافع لى قليلها) وقبله الما على الدار التى لووجدتها * بها اهلها
ماكان وحشا مقيلها * الالمام النزول القليل والتعريج على الشئ الاقامة عليه
وانتصب معرج على انه خبر لم يكن واسمه ضمير الالمام وقليلا صفة مؤكدة لان القلة
تفهم من اضافة التعريج الى الساعة ويجوز ان يريد الاتعريجا قليلا في الساعة
فيكون الصفة مقيدة وقليلها فاعل نافع اوهو مبتدأ ونافع خبره والضمير في قليلها
للساعة اى تليل التعريج في الساعة يعنى قفا على الدار التى لو وجدتها مأهولة
ما كان موضعها موحشا خاليا لكثرة اهلها وكثرة النعم فيها وان لم يكن الما مكثا
بالدار يج ساعة فان تليلها ينفعني و يشفى عليل وجدى واما اذا كان اللفظان
متجانسين فايقع احدهما في آخر البيت والاخر في صدر المصراع الاول مثل (قوله)
اى قول القاضي الارجاني (دعانى) اى اتركانى (من ملاممكما سفاها) هو الخفة وقلة
العقل (فداعى الشوق قبلكما دعانى) من الدعاء وما يكون المجانس الاخر في حشو
المصراع الاول مثل (قوله) اى قول الثعالبي (واذا البلابل) جمع بلبل وهو الطائر
المعروف (أفصحت بلغاتها فانف البلابل) جمع بلبال وهو الحزن (باحتساء بلابل)
جمع بلبلة بالضم وهو ابريق يكون فيها الخمر والاحتسا الشرب والمقصود بالتمثيل
هو البلابل الثالث بالنسبة الى الاول واما بالنسبة الى الثاني فهو من هذا الباب
على مذهب السكاكى دون المصنف وما يكون المتجانس الاخر في آخر المصراع
الاول مثل (قوله) اى قول الحريري (فمشغوف بآيات المثانى) اى القرآن قال
الجوهرى المثانى من القرآن ماكان اقل من المائتين ويسمى فاتحة الكتاب مثانى
لانها تثنى في كل صلوة ويسمى جميع القرآن مثانى لاقتران آية الرحمة بآية العذاب
(و مفتون برنات المثانى) اى بنغمات اوتار المزامير التى ضم طاق منها الى طاق
اى الاحد منهما يعنى من المزامير (و) ما يكون المتجانس الاخر في صدر المصراع الثاني
مثل (قوله) اى قول القاضي الارجاني (املتهم ثم تأملتهم فلاح) اى ظهر (لى
ان ليس فيهم فلاح) اى فوز ونجاة (و) اما اذا كان اللفظان ملحقين بالمتجانسين
مما يكون احدهما في آخر البيت والاخر في صدر المصراع الاول مثل (قوله) اى

قول البحتري (ضرائب ابدعتها في السماحة * فلسنا نرى لك فيها ضريبا) فالضرائب جمع ضريبة وهي الطبيعة والسجية التي ضربت للرجل وطبع الرجل عليها والضريب المثل واصله المثل في ضرب القداح فهما راجعان الى اصل واحد في الاشتقاق ومايكون الملحق الآخر في حشو المصراع الاول مثل (قوله) اي قول امرئ القيس (اذا المرأ لم يخزن عليه لسانه * فليس على شئ سواه بخزان) اي اذا لم يخزن المرأ لسانه على نفسه ولم يحفظ مما يعود ضرره اليه فلا يخزنه على غيره ولا يحفظ مما لاضرر له فيه فيخزن وخزان مما يجمعهما الاشتقاق (وقوله) اي قول ابي العلاء (لو اختصرتم من الاحسان زرتكم والعذب) من الماء (يهجر للافراط في الخصر) اي البرودة يعني ان بعدي عنكم لكثرة انعامكم علي وهذا ايضا مثال لما وقع احد الملحقين في آخر البيت والاخر في حشو المصراع الاول الا انه من القسم الثاني من الالحاق اعني مايجمعهما شبه الاشتقاق (و) مايكون الملحق الاخر في آخر المصراع الاول مثل (قوله فدع الوعيد فما وعيدك ضائري * اطنين اجنحة الذباب يضير) ضائر ويضير مما يجمعهما الاشتقاق (و) مايكون الملحق الاخر في صدر المصراع الثاني مثل (قوله) اي قول ابي تمام من مرثية محمد بن نهشل حين استشهد * ثوى في الثرى من كان يحيى به الورى * ويغمر صرف الدهر نائله الغمر (وقد كانت البيض القواضب) اي السيوف القواطع (في الوغى بواتر) اي قواطع بحسن استعماله اياها (وهي الآن من بعده بتر) جمع ابتر اي لم يبق بعده من يستعملها استعماله فيغمر والغمر مما يجمعهما الاشتقاق وكذا البواتر والبتر واما الامثلة الباقية التي اهملها المصنف فمثال مايقع احد الملحقين اللذين يجمعهما شبه الاشتقاق في آخر البيت والملحق الآخر في صدر المصراع الاول قول الحريري ولاح يلحى الى جرى العنان الى ملهى فبعدا له من لاح لاح فالاول ماض يلوح والآخر اسم فاعل من لحاه ومثال ماوقع الملحق الآخر في آخر المصراع الاول قوله * ومضطلع بتلخيص المعاني ومطلع الى تخليص عاني * فالاول من عنى يعني والثاني من عنا يعنو ومثال ماوقع الملحق الآخر في صدر المصراع الثاني قول الآخر لعمري لقد كان الثريا مكانه ثراء فاضحى الآن مثواه في الثرى * فالثراء واوي من الثروة والثرى يائي (ومنه) اي من اللفظي (السجع) وهو قد يطلق على نفس الكلمة الاخيرة من الفقرة باعتبار كونها موافقة للكلمة الاخيرة من الفقرة الاخرى كالسجع وقد يطلق على توافقهما والى هذا اشار بقوله (قيل هو تواطؤ الفاصلتين من النثر على حرف واحد) في الآخر (وهو معنى قول السكاكي هو) اي السجع (في النثر كالقافية في الشعر) وفيه بحث لان القافية هو لفظ في آخر البيت اما الكلمة برأسها او الحرف

الآخير منها او غير ذلك على تفصيل المذاهب ولا تطلق القافية على تواطئ الكلمتين
من اواخر الابيات على حرف واحد وانما اراد السكاكى بالاسجاع حيث قال
انما هى فى النثر كالقوافى فى الشعر الالفاظ المتواطأ عليها فى اواخر الفقر وهى
التى يقال لها فواصل ولذا ذكرها بلفظ الجمع والحاصل انه لم يرد بالاسجاع معنى
المصدر كما اراده المصنف قوله وهو معنى قول السكاكى معناه ان هذا مقصود
كلام السكاكى ومحصوله يعنى كما ان القوافى هى الالفاظ المتوافقة فى اواخر الابيات
كذلك الاسجاع هى الالفاظ المتوافقة فى اواخر الفقر وكما ان التقفية معه توافقها
فكذا السجع بمعنى المصدر ههنا توافقها (وهو) اى السجع على ثلثة اضرب
(مطرف ان اختلفا) اى الفاصلتان (فى الوزن نحو مالكم لا ترجون لله وقارا
وقد خلقكم اطوارا) فالوقار والاطوار مختلفان وزنا (والا) اى وان لم تختلف
الفاصلتان فى الوزن (فان كان ما فى احدى القرينتين) من الالفاظ (او) كان
(اكثره) اى اكثر ما فى احدى القرينتين (مثل ما يقابله) اى يقابل ما فى احدى
القرينتين (من الاخرى فى الوزن والتقفية) اى التوافق على حرف الآخر
(فترصيع نحو فهو يطبع الاسجاع بجواهر لفظه ويقرع الاسماع بزواجر وعظه)
فجميع ما فى القرينة الثانية يوافق ما يقابله من الاولى فى الوزن والتقفية واما لفظة
فهو فلا يقابلها شئ من القرينة السابقة ولو قيل بدل الاسماع الاذان لكان اكثر
ما فى الثانية موافقا لما يقابله من الاولى (والا فمتوار) اى وان لم يكن ما فى احدى
القرينتين ولا اكثره مثل ما يقابله من الاخرى فهو السجع المتوازى وذلك
بان يكون ما فى احدى القرينتين او اكثره وما يقابله من الاخرى مختلفين فى الوزن
والتقفية جميعا (نحو فيها سرر مرفوعة واكواب موضوعة) وفى الوزن فقط
نحو والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا ، او فى التقفية فقط كقولنا حصل
الناطق والصامت وهلك الحاسد والشامت اولا يكون لكل كلمة من احد القرينتين
مقابل من الاخرى نحو : انا اعطيناك الكوثر فصل لربك وانحر قال ابن الاثير
السجع يحتاج الى اربعة شرائط اختيار مفردات الالفاظ واختيار التأليف وكون
اللفظ تابعا للمعنى لا عكسه وكون كل واحد من الفقرتين دالا على معنى آخر والا
لكان تطويلا كقول الصابى : لاتدركه الاعين بلحاظها ، ولا تحده الالسن
بالفاظها ؛ ولا تخلقه العصور بمرورها ، ولا تهرمه الدهور بكرورها والصلوة
على من لم ير للكفر اثرا الا طمسه ومحاه ولا رسما الا ازاله وعفاه ، فلا فرق بين
مرور العصور وكرور الدهور ولا بين محو الاثر وعفاء الرسم (قيل واحسن
السجع ما تساوت قرائنه نحو فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود) اى
بعد ان لم تتساو قرائنها فالاحسن (ما طالت قرينته الثانية نحو والنجم اذا هوى

ماضل صاحبكم وماغوى او) قرينته (الثالثة نحو خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه
ولا يحسن ان تؤتى قرينة) اخرى (اقصر منها) قصرا (كثيرا) قال ابن الاثير
السجع ثلثة اقسام الاول ان تكون الفاصلتان متساويتين كقوله تعالى * فاما اليتيم
فلا تقهر واما السائل فلا تنهر * والثانى ان يكون الثانى اطول من الاول لاطولا
يخرجه عن الاعتدال كثيرا والا كان قبيحا كقوله تعالى * وقالوا اتخذ الرحمن
ولدا لقد جئتم شيئا ادا * تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر
الجبال هدا * فان الاول ثمان لفظات والثانى تسع وله فى القرآن غير نظير
ويستثنى منه ماكان على ثلث فقر فان الاوليين يحسبان فى عده واحدة ثم تأتى
الثالثة بحيث تزيد عليهما طولا ويجوز ان تجئ متساوية لهما كقوله تعالى * واصحاب
اليمين ما اصحاب اليمين فى سدر مخضود وطلح منضود وظل ممدود فهذه الثلث كل
منها من لفظتين ولو جعلت الثالثة منها خمس لفظات او ستا كان حسنا والثالث
ان يكون الآخر اقصر من الاول وهو عندى عيب فاحش لان السجع قد استوفى
امده فى الاول بطوله فاذا جاء الثانى قصيرا يبقى الانسان عند سماعه كمن يريد
الانتهاء الى غاية فيعثر دونها ثم السجع اما قصير واما طويل والقصير هو احسن
لقرب الفواصل المسجوعة من سمع السامع وايضا هو اوعر مسلكا لان المعنى اذا
صيغ بالفاظ قليلة عسر مواطأة السجع فيه واحسن القصير ماكان من لفظتين ومنه
ما يكون من ثلثة الى عشرة ومازاد عليها فهو من الطويل ومنه مايقرب من
القصير بان يكون تأليفه من احدى عشرة الى ثنتى عشرة واكثره خمس عشرة
لفظة كقوله تعالى * واذا اذقنا الانسان منا رحمة الآية فالاولى احدى عشرة
والثانية ثلث عشرة (والاسجاع مبنية على سكون الاعجاز) اى اواخر فواصل
القرائن لان الغرض من السجع ان تزاوج بين الفواصل ولا يتم ذلك فى كل صورة
الا بالوقف والبناء على السكون (كقولهم ما ابعد مافات وما اقرب ماهو آت)
فانه لو اعتبر الحركة لفوات السجع لان التاء من فات مفتوح ومن آت مكسور
منون وهذا غير جائز فى القوافى ولا وفاء بالغرض من تزاوج الفواصل واذا
رايتهم يخرجون الكلم عن اوضاعها لطلب الازدواج فيقولون اتيك بالغدايا والعشايا
اى بالغدوات [illegible] ... ماقدم وما حدث اى
حدث [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

القليل واصله في الماء (وأورى به زندى) اى صار ذا ورى وهذا عبارة عن الظفر بالمطلوب واما اورى بضم الهمزة وكسر الراء على انه مضارع متكلم من اوريت الزند اخرجت ناره فغلط وتصحيف والضمائر في به تعود الى نصر المذكور في البيت السابق وهو قوله * ساجد نصرا ماحييت وانني * لاعلم ان قدجل نصر من الحمد (ومن السجع على هذا القول) يعني القول بعدم الاختصاص بالنثر (ماسمى التشطير وهو جعل كل من شطرى البيت سجعة مخالفة لاختها) اى السجعة التي في الشطر الآخر وقوله سجعة ينبغي ان ينتصب على المصدر اى يجعل كل من شطرى البيت مسجوعا سجعة مخالفة للسجعة التي في الشطر الاخر لاعلى انه المفعول الثاني لجعل لان الشطر ليس بسجع ويجوز ان يسمى كل فقرتين مسجعتين سجعة تسمية للكل باسم جزئه فقول الحريرى ، لما اقتعدت غارب الاغتراب * وانأتني المتربة عن الاتراب سجعة وقوله طوحت بي طوائح الزمن * الى صنعاء اليمن ، سجعة اخرى (كقوله) اى قول ابى تمام يمدح المعتصم بالله حين فتح عمورية (تدبير معتصم بالله منتقم لله مرتعب في الله) اى راغب فيما يقربه من رضوانه (مرتقب) اى منتظر ثوابه او خائف عقابه فالشطر الاول سجعة مبنية على الميم والثاني على الباء وقوله تدبير مبتدأ وخبره في البيت الثالث وهو قوله ، لم يرم قوما ولم ينهد الى بلد ، الا تقدمه جيش من الرعب * ومن السجع على القول بجريانه في النظم مايسمى التصريع وهو جعل العروض مقفاة تقفية الضرب والعروض هو آخر المصراع الاول من البيت والضرب آخر المصراع الثاني منه قال ابن الاثير التصريع ينقسم الى سبع مراتب الاولى ان يكون كل مصراع مستقلا بنفسه في فهم معناه ويسمى التصريع الكامل كقول امرئ القيس * افاطم مهلا بعد هذا التدلل * وان كنت قد ازمعت هجرى فاجملى * الثانية ان يكون الاول غير محتاج الى الثاني فاذا جاء مرتبطا به كقوله ايضا ، قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط اللوى بين الدخول فحومل الثالثة ان يكون المصراعان بحيث يصح وضع كل منهما موضع الاخر كقول ابن الحجاج البغدادى من شروط الصبوح في المهرجان * خفة الشرب مع خلو المكان الرابعة ان لايفهم معنى الاول الا بالثاني ويسمى التصريع الناقص كقول ابى الطيب ، مغاني الشعب طيبا في المغاني بمنزلة الربيع من الزمان * الخامسة ان يكون التصريع بلفظة واحدة في المصراعين ويسمى التصريع المكرر وهو ضربان لان اللفظة اما متحدة المعنى في المصراعين كقول عبيد بن الابرص ، فكل ذى غيبة يؤب ، وغائب الموت لايؤب ، وهذا انزل درجة واما مختلفة المعنى لكونه مجازا كقول ابى تمام ، فتى كان شربا للعفاة ومرتعا فاصبح للهندية البيض مرتعا ، السادسة ان يكون المصراع الاول معلقا على صفة يأتى ذكرها في اول

الثانى و يسمى التعليق كقول امرئ القيس * الا ايها الليل الطويل الا انجلى
بصبح وما الاصباح منك بامثل * لان الاول متعلق بالصبح وهذا عيب خلا الشاعر
ان يكون التصريع فى البيت مخالفا لقافيته ويسمى التصريع المشطور كقول ابى
نواس * اقلنى قد ندمت من الذنوب * و بالاقرار عذت من الجحود * فصرع بالباء
ثم قفاه بالدال انتهى كلامه ولا يخفى ان السابعة خارجة مما نحن فيه (ومنه) اى
من المعنى (الموازنة وهى تساوى الفاصلتين) اى الكلمتين الاخيرتين من الفقرتين
او من المصراعين فى الوزن (دون التقفية نحو ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة)
فلفظا مصفوفة ومبثوثة متساويان فى الوزن لا فى التقفية لان الاول على الفاء والثانى
على الثاء اذ لا عبرة بتاء التأنيث على ما بين فى علم القوافى ومثل قوله هو الشمس
قدرا والملوك كواكب * هو البحر جودا والكرام جداول * والظاهر من قوله
دون التقفية انه يجب فى الموازنة ان لا يتساوى الفاصلتان فى التقفية البتة وحينئذ
يكون بينها وبين السجع تباين ويحتمل ان يريد انه يشترط فيها التساوى فى الوزن
ولا يشترط التساوى فى التقفية وحينئذ يكون بينها وبين السجع عموم وخصوص
من وجه لتصادقهما فى مثل سرر مرفوعة واكواب موضوعة وصدق الموازنة
بدون السجع فى مثل ونمارق مصفوفة وزرابى مبثوثة وبالعكس فى مثل ما لكم
لا ترجون لله وقارا وقد خلقكم اطوارا واما ما ذكره ابن الاثير فى المثل السائر من
ان الموازنة هى تساوى فواصل النثر وصدر البيت وعجزه فى الوزن لا فى الحرف
ايضا كما فى السجع وكل سجع موازنة وليس كل موازنة سجعا مبنى على انه يشترط
فى السجع تساوى الفاصلتين فى الوزن ولا يشترط فى الموازنة تساويهما فى الحرف
الاخير كشديد وقريب ونحو ذلك (فان كان) اى ثم اذا تساوى الفاصلتان فى الوزن
دون التقفية فان كان (ما فى احدى القرينتين) من الالفاظ (او اكثره) اى اكثر
ما فى احدى القرينتين (مثل ما يقابله) من الالفاظ (من) القرينة (الاخرى فى الوزن)
سواء كان مثله فى التقفية اولم يكن (خص) هذا النوع من الموازنة (باسم المماثلة)
فهى من الموازنة بمنزلة الترصيع من السجع ولما كان فى كلام البعض ما يشعر بان الموازنة
المفسرة بما فسره به المماثلة مما يختص بالشعر اورد لها مثالا من النثر ومثالا من الشعر
تنبيها على انها تجرى فى النثر والنظم جميعا ولا تختص بالنظم على ما هو مذهب البعض
وعلم منه ان المماثلة لا تختص بالنثر لما سبق الى الوهم من قوله هى تساوى
الفاصلتين فقال (نحو وآتيناهما الكتاب المستبين وهديناهما الصراط المستقيم
وقوله) اى قول ابى تمام (مها الوحش) اى بقر الوحش (الا ان هاتا اوانس
اى هذه انسيات تأنس بك وتحدثك ومها الوحش نوافر (قنا الخط الا ان تلك)
القنا (ذوابل) والنساء نواضر لا ذبول فيها الظاهر ان الآية والبيت مما يكون اكثر

فاق احدى القرينتين مثل ما يقابله من الاخرى لا بجميعه اذ لا يتحقق تماثل الوزن في اتيناهما وهديناهما وكذا في هاتا وتلك ومثال الجميع قول البحترى * فاحجم لما لم يجد فيك مطمعا * واقدم لما لم يجد عنك مهربا (ومنه) اى من اللفظى (القلب) وهو ان يكون الكلام بحيث اذا قلبته وابدأت من حرفه الاخير الى الحرف الاول كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام وهو قد يكون في النظم وقد يكون في النثر اما في النظم فقد يكون بحيث يكون كل من المصراعين قلبا للآخر كقوله : ارانا الاله هلالا انارا * وقد لا يكون كذلك بل يكون مجموع البيت قلبا لمجموعه (كقوله) اى قول القاضى الارجانى (مودته تدوم لكل هول * وهل كل مودته تدوم) واما في النثر فاشار اليه بقوله (وفي التنزيل كل في فلك وربك فكبر) والحرف المشدد في هذا الباب في حكم المخفف لان المعتبر هو الحروف المكتوبة (ومنه) اى من اللفظى (التسريع) ويسمى التوشيح وذا القافيتين ايضا (وهو بناء البيت على قافيتين يصح المعنى عند الوقوف على كل منهما) اى من القافيتين وكان ان يقول يصح الوزن والمعنى عند الوقوف على كل منهما لانه يجب في التسريع ان يكون الشعر مستقيما على اى القافيتين وقفت لانهم فسروه بان يبنى الشاعر ابيات القصيدة ذات القافيتين على بحرين اوضربين من بحر واحد فعلى اى القافيتين وقفت كان شعرا مستقيما والجواب ان لفظ القافيتين مشعر بذلك فليتأمل (كقوله) اى قول الحريرى (ياخاطب الدنيا) من خطب المرأة (الدنية) الخسيسة (انها شرك الردى) اى حبالة الهلاك وقرارة الاكدار) اى مقر الكدورات ، دار متى ما اضحكت في يومها * ابكت غدا بعدا لها من دار * غاراتها لاتنقضى واسيرها ، لايفتدى بجلائل الاخطار ، وكذا سائر الابيات فهذه الابيات كلها من الكامل الا انها على القافية الثانية من ضربه الثانى وعلى القافية الاولى من ضربه الثامن القافية عند الخليل من آخر حرف في البيت الى اول ساكن يليه مع الحركة التى قبل ذلك الساكن ويروى عنه ايضا ان المتحرك الذى قبل ذلك الساكن هو اول القافية فالقافية الاولى من قوله ياخاطب الدنيا هى من حركة الكاف من شرك الردى الى الآخر او مجموع قوله كالردى والقافية الثانية من فتحة الدال من الاكدار الى الآخر او لفظة دار منه وههنا اقوال اخر مذكورة في علم القوافى ولو قال هو بناء البيت على قافيتين او اكثر لكان احسن ليشمل نحو قول الحريرى * جودى على المستهتر الصب الجوى ، وتعطفى بوصاله وترحمى * ذا المبتلى المتفكر القلب الشجى ثم اكشفى عن حاله لاتظلمى ، فان قيل اذا وجد البناء على اكثر من قافيتين فقد وجد البناء على قافيتين قلنا الظاهر من قوله هو بناء البيت على قافيتين ان يكون مبنيا عليهما فقط (ومنه) اى من اللفظى (لزوم مالا يلزم) ويقال له الالتزام والتضمين

والتشديد والاعنات ايضا (وهو ان يجئ قبل حرف الروى) وهو الحرف الذى تبنى
عليه القصيدة وتنسب اليه فيقال قصيدة لامية او نونية ومثلاً سمى بذلك لانه يجمع
بين الابيات من رويت رويت الحبل اذا فتلته وهذا لان الفتل يجمع بين قوى
الحبل او من على البعير اذا شددت عليه الرواء وهو الحبل الذى يجمع به الاحمال
او من الرى لان البيت يرتوى عنده فينقطع كما ان عند الارتواء ينقطع الشرب
(او ما فى معناه) اى قبل الحرف الذى هو فى معنى حرف الروى (من الفاصلة)
يعنى الحرف الذى وقع فى فواصل الفقر موقع حرف الروى فى قوافى الابيات
(ما ليس بلازم فى السجع) مثل التزام حرف او حركة يحصل السجع بدونه فقوله
من الفاصلة حال مما فى معناه وقوله ما ليس بلازم فاعل يجئ والمراد ان يجئ
ذلك فى بيتين او اكثر او قرينتين او اكثر والافنى كل بيت يجئ قبل حرف الروى
ما ليس بلازم فى السجع مثلا قوله * قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل * بسقط
اللوى بين الدخول فحومل * قد جاء قبل اللام ميم مفتوح وهو ليس بلازم فى
السجع وانما يتحقق لزوم ما لا يلزم لو جئ فى البيت الثانى ايضا بميم وقوله ما ليس
بلازم فى السجع معناه ان يؤتى قبل حرف الروى من قافية البيت او قبل ما فى
معناه من فاصلة الفقرة بشئ لا يلزم الاتيان به فى مذهب السجع يعنى لو جعل
هاتان القافيتان او الفاصلتان سجعتين لم يحتج الى الاتيان بذلك الشئ ويصح
السجع بدونه وبهذا يظهر فساد ما يقال انه كان ينبغى ان يقول ما ليس بلازم
فى السجع او القافية ليوافق قوله قبل حرف الروى او ما فى معناه يجئ ما ليس بلازم
فى السجع قبل ما هو فى معنى حرف الروى من الفاصلة (نحو فاما اليتيم فلا تقهر
واما السائل فلا تنهر) فالراء بمنزلة حرف الروى وقد جئ قبلها فى الفاصلتين بالهاء
وهو ليس بلازم فى السجع لتحقق السجع بدون ذلك مثل فلا تنهر ولا تسخر ولا تصغر
ونحو ذلك وكذا فتحة الهاء لتحقق السجع فى نحو لا تنهر ولا تبصر ولا تصبر كما ذكر
فى قوله تعالى ، اقتربت الساعة وانشق القمر وان يروا آية يعرضوا ويقولوا سحر
مستمر (و) مجيئه قبل حرف الروى (نحو قوله سأشكر عمرا ان تراخت منيتى ،
ايادى لم تمنن وان هى جلت) اى لم تقطع او لم تخلط بمنة وان عظمت وفى الاساس
شكرت لله نعمته واشكروا لى وقد يقال شكرت فلانا يريدون نعمته وكأنه اراد
سأشكر لعمرو فحذف الجر او جعل ايادى بدل اشتمال من عمرو (فتى) اى هو فتى
(غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت) يقال فى الكناية
عن نزول الشر وامتحان المرء زلت القدم به وزلت النعل به اى لا يظهر الشكاية
اذا نزل به البلايا وابتلى بالشدة بل يصبر على ما ينوبه من حوادث الزمان وفى طريقته
قول الآخر اذا افتقر امرار لم رفقره وان يسر المرار ايسر صاحبه (رأى خلتى)

اى فقرى (من حيث يخفى مكانها) لانى كنت استرها بالتجمل (فكانت) حلقى
(قذى عينيه حتى تجلت) اى انكشفت وزالت باصلاحه لها باياديه يعنى من حسن
اهتمامه جعله كالامر الملازم له حتى تلاقاه باصلاح فحرف الروى هو التاء وقد يجئ
قبلها فى الابيات بلام مشددة مفتوحة وهو ليس بلازم فى مذهب السجع لتحقق
السجع فى نحو جلت ومدت ومنت وانشقت ونحو ذلك ففى كل من الآية والابيات
نوعان من لزوم مالا يلزم احدهما التزام الحرف كالهاء واللام والثانى التزام فتحهما
وقد يكون الاول بدون الثانى كالقمر ومستمر وبالعكس كقول ابن الرومى * لما تؤذن
الدنيا به من صروفها * يكون بكاء الطفل ساعة يولد * والا فما يبكيه منها وانها *
لاوسع مما كان فيه وارغد * حيث التزم فتح ماقبل الدال فان قلت قد ذكر المصنف
فى الايضاح ان ذلك قد يكون فى غير الفاصلتين ايضا كقول الحريرى وما استار
العسل من اختار الكسل فانه كما التزم فى الفاصلتين اعنى العسل والكسل السين
التى يحصل السجع بدونها كذلك قد التزم فى استعار واختار التاء التى يحصل
السجع بدونها فهل يدخل مثل ذلك فى التفسير المذكور قلت يحتمل ان يريد بقوله
قبل حرف الروى اوما فى معناه اعم من ان يكون ذلك فى حروف القافية والفاصلة
اوغيرها لان جميع مافى البيت الى حرف الروى يصدق عليه انه قبل حرف الروى
وكذا ما فى معناه من الفاصلة فيصدق على التاء فى استار واختار انه قبل اللام
التى هى بمنزلة حرف الروى لكن هذا بعيد والظاهر ان لزوم مالا يلزم انما يطلق
على ما يكون فى القافية او الفاصلة لانهم فسروه بان يلتزم المتكلم فى السجع والتقفية
قبل حرف الروى مالا يلزم من مجئ حركة مخصوصة او حرف بعينه او اكثر
وان قوله قبل حرف الروى اوما فى معناه يعنى من حروف القافية او الفاصلة
والا لكان المناسب ان يقول فى البيت او الفقرة وقوله فى الايضاح وقد يكون
ذلك فى غير الفاصلتين ايضا معناه ان مثل هذا الاعتبار الذى يسمى لزوم مالايلزم
قد يجئ فى كلمات الفقر او الابيات غير النواصل والقوافى (واصل الحسن فى ذلك
كله) يعنى فى الضرب اللفظى من المحسنات (ان تكون الالفاظ تابعة للمعانى دون
العكس) اى لا ان تكون المعانى توابع للالفاظ وذلك ان المعانى اذا تركت على
سجيتها طلبت لانفسها الفاظا تليق بها فيحسن اللفظ والمعنى جميعا وان اتى بالالفاظ
متكلفة مصنوعة وجعل المعانى تابعة لها كان كظاهر مموه على باطن مشوه ولباس
حسن على منظره قبيح وغمد من ذهب على نصل من خشب فينبغى ان يجتنب
عما يفعله بعض المتأخرين الذين لهم شغف بايراد شئ من المحسنات اللفظية
فيصرفون العناية الى جمع عدة من المحسنات ويجعلون الكلام كانه غير مسوق
لافادة المعنى فلا يبالون بخفاء الدلالات وركاكة المعانى قال المصنف هذا ما تيسر لى

بإذن الله تعالى بجمعه وتحريره من أصول الفن الثالث وبقيت أشياء لم نذكرها
في علم البديع بعض المصنفين وهو قسمان الاول ما يتعين اهماله ويجب ترك التعرض
له اما لعدم دخوله في فن البلاغة او لعدم كونه راجعا الى تحسين الكلام البليغ
وهو ضربان احدهما مثل مايرجع الى التحسين في الخط دون اللفظ مع مافيه
من التكلف مثل كون الكلمتين متماثلتين في الخط كما ذكرنا فيما سبق ومثل الموصل
وهو ان يؤتى بكلام يكون كل من كلماته متصلة الحروف كقول الحريري * فتنتني
فجننتني تجني بتجن يفتن غب تجني * ومثل المقطع وهو ضد الموصل كقول
الوطواط * وادرك ان زرت دار ودود * درا وورداً ووردا ووردا *
ومثل الخيفاء وهي الرسالة او القصيدة التي تكون حروف احدى كلمتيها منقوطة
بأجمعها وحروف الاخرى غير منطوقة بأجمعها كقول الحريري * الكرم ثبت الله
جيش سعودك * يزين الى اخر الرسالة ومثل الرقطاء وهي التي احد حروف كل كلمة
منها منقوطة والاخرى غير منقوطة ومثل الحذف وهو ان يتكلف الكاتب او الشاعر
فيأتي برسالة او خطبة او قصيدة لايوجد فيها بعض حروف المعجم والثاني مالا اثر له
في التحسين قطعا مثل الترديد وهو ان تعلق الكلمة في المصراع او الفقرة بمعنى
ثم تعلق بعينها بمعنى آخر كقوله تعالى * مثل ماأوتي رسل الله الله اعلم * وكقول
زهير * من يلق يوما على علاته هرما يلق السماحة فيه والندى خلقا * وقول
ابي نواس * صفراء لاتنزل الاحزان بساحتها * لومسها حجر مسته سراء * ومثل
التعديل ويسمى سياقة الاعداد وهو ايقاع اسماء مفردة على سياق واحد ومثل
مايسمى تنسيق الصفات وهو تعقيب موصوف بصفات متوالية واما لعدم الفائدة
في ذكره لكونه داخلا فيما ذكرناه مثل ماسماه بعض المتأخرين الايضاح وهو
ان ترى في كلامك خفأ دلالة فتأتي بكلام يبين المراد ويوضحه فانه داخل
في الاطناب ومثل التوشيع بالمعنى المذكور في باب الاطناب وقد اورده في المحسنات
او لكونه مشتملا على تخليط مثل ماسماه حسن البيان وهو كشف المعنى وايصاله الى
النفس فانه قد يجئ مع الايجاز وقد يجئ مع الاطناب ومع المساواة ايضا القسم
الثاني مالابأس بذكره لاشتماله على فائدة مع عدم دخوله فيماسبق مثل القول
في السرقات الشعرية ومايتصل بها ومثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء والمص
قد ختم الفن الثالث بذكر هذه الاشياء وعقدلها خاتمة وفصلا وعلم بذلك ان الخاتمة
انما هي خاتمة الفن الثالث وليست خاتمة الكتاب خارجة عن الفنون الثلاثة
كالمقدمة على ما توهمه بعضهم

﴿ خاتمه ﴾

(في السرقات الشعرية ومايتصل بها) اي بالسرقات مثل الاقتباس والتضمين والعقد

(والحل)

والحل والتلميح (وغير ذلك) مثل القول في الابتداء والتخلص والانتهاء (فالاتفاق القائلين ان كان في الغرض على العموم كالوصف بالشجاعة والسخاء) وحسن الوجه والبهاء ونحو ذلك (فلا يعد سرقة) ولا استعانة ولا اخذا ونحو ذلك مما يؤدي هذا المعنى (لتقرره) اى لتقرر هذا الغرض العام (في العقول والعادات) يشترك فيه الفصيح والاعجم والشاعر والمفحم (وان كان) اتفاق القائلين (في وجه الدلالة) على الغرض وهو ان يذكر مايستدل به على اثبات وصف من الشجاعة والسخاء وغيرذلك (كالتشبيه) والمجاز والكناية (وكذكر هيئات تدل على الصفة لاختصاصها بمن هي له) اى لاختصاص تلك الهيئات بمن يثبت تلك الصفة له (كوصف الجواد بالتهلل عند ورود العفاة) اى السائلين (و) كوصف (البخيل بالعبوس مع سعة ذات اليد فان اشترك الناس في معرفته) اى معرفة وجه الدلالة على الغرض (لاستقراره فيها) اى في العقول والعادات (كتشبيه الشجاع بالاسد والجواد بالبحر فهو كالاول) اى فالاتفاق في هذا النوع من وجه الدلالة على الغرض كالاتفاق في الغرض العام في انه لايعد سرقة ولا اخذا فقوله فهو كالاول جزا لقوله فان اشترك الناس وهذه الجملة الشرطية جزاء لقوله وان كان في وجه الدلالة (والا) اى وان لم يشترك الناس في معرفته ولم يصل اليه كل احد لكونه مما لاينال الا بفكر (جاز ان يدعى فيه) اى في هذا النوع من وجه الدلالة (السبق والزيادة) بان يحكم بين القائلين فيه بالتفاضل وان احدهما فيه اكمل من الآخر وان الثاني زاد على الاول او نقص عنه (وهو) اى مالايشترك الناس في معرفته من وجه الدلالة على الغرض (ضربان) احدهما (خاصي في نفسه غريب) لاينال الا بفكر (و) الآخر (عامي تصرف فيه بما اخرجه من الابتذال الى الغرابة كامر) في باب التشبيه والاستعارة من تقسيمهما الى الغريب الخاصي والمبتذل العامي اما مع البقاء على الابتذال او مع التصرف فيه بما يخرجه من الابتذال الى الغرابة كما في الامثلة المذكورة واذا تقرر هذا (فالاخذ والسرقة) اى ماسمى بهذين الاسمين (نوعان ظاهر وغير ظاهر اما الظاهر فهو ان يؤخذ المعنى كله اما مع اللفظ كله او بعضه او وحده) عطف على قوله اما مع اللفظ اى او يؤخذ المعنى وحده من غير اخذ اللفظ كله ولا بعضه فالنوع الظاهر بهذا الاعتبار ضربان احدهما ان يؤخذ المعنى مع اللفظ كله او بعضه والثاني ان يؤخذ المعنى وحده والضرب الاول قسمان لان المأخوذ مع المعنى اما كل اللفظ او بعضه اما مع تغيير النظم او بدونه فهذه عدة اقسام اشار اليها بقوله (فان اخذ اللفظ كله من غير تغيير لنظمه) اى لكيفية الترتيب والتأليف الواقع بين المفردات (فهو مذموم لانه سرقة محضة ويسمى نسخا وانتحالا كما حكى عن عبدالله بن زبير انه فعل بقول معن بن اوس اذا انت لم تنصف اخاك) يعني اذا لم تعط صاحبك

النصفة ولم توفه حقوقه متوخيا المعدلة ولم توجبه له عليك مثل ما توجبه لنفسك (وجدته على طرف الهجران ان كان يعقل) اى وجدته هاجرا لك متبدلا بك وبدوا حالك ان كانت به مسكة وله عقل ومعرفة (ويركب حد السيف) اراد ركوب حد السيف يحمل كل امور تقطع تقطيع السيف وتؤثر تأثيره او اراد الصبر على الحرب والموت (من ان تضيمه) اى بدلا من ان تضيمه (اذا لم يكن عن شفرة السيف) اى عن ركوب حد السيف (مرحل) اى معدا اى لايبالى ان يركب من الامور مايؤثر فيه تأثير السيف مخافة ان يدخل عليه ضيم او يلحقه عار واهتضام متى لم يجد عن ركوبه معدا ومعدلا فقد حكى ان عبدالله بن زبير دخل على معاوية رضى الله عنه فانشده هذين البيتين فقال له معاوية لقد شعرت بعدى يا ابا بكر ولم يفارق عبدالله المجلس حتى دخل معن بن اوس المزنى فانشد قصيدته التى اولها * لعمرك ما ادرى وانى لاوجل * على ايا تعدو المنية اول * حتى اتمها وفيها هذان البيتان فاقبل معاوية على عبدالله بن زبير وقال له الم تخبرنى انهما لك فقال اللفظ والمعنى له وبعد فهو اخى من الرضاعة وانا احق بشعره (وفى معناه اى فى معنى ما لم يغير فيه النظم (ان يبدل بالكلمات كلها او بعضها ما يرادفها) يعنى انه ايضا مذموم وسرقة محضة كما يقال فى قول الحطيئة دع المكارم لاترحل لبغيتها واقعد فانك انت الطاعم الكاسى * ذر المآثر لاتذهب لمطلبها * واجلس فانك انت الآكل اللابس * وكقول امرئ القيس وقوفا بها صحبى على مطيهم * يقولون لاتهلك اسى وتجمل * اورده طرفه فى داليه الا انه اقام تجلد مقام تجمل وقال عباس بن عبد المطلب * وما الناس بالناس الذين عهدتهم ولا الدار بالدار التى كنت تعلم فاورده الفرزدق فى شعره الا انه اقام تعرف مقام تعلم وقريب من هذا الضرب ان يبدل بالالفاظ ما يضادها فى المعنى مع رعاية النظم والترتيب كما يقال فى قول حسان بيض الوجوه كريمة احسابهم شم الانوف من الطراز الاول سود الوجوه لئيمة احسابهم * فطس الانوف من الطراز الاول (وان كان) اخذ اللفظ كله (مع تغييره لنظمه) اى نظم اللفظ (او اخذ بعض اللفظ) لا كله (سمى) هذا الاخذ (اغارة ومسخا وهى ثلثة اقسام لان الثانى اما ان يكون ابلغ من الاول او دونه او مثله (فان كان الثانى ابلغ) من الاول (لاختصاصه بفضيلة) لاتوجد فى الاول كحسن السبك او الاختصار او الايضاح وزيادة معنى (فممدوح) اى فالثانى ممدوح مقبول كقول بشار (من راقب الناس) اى حاذرهم فى الاساس رقبة وراقبة حاذره لان الخائف يرقب العقاب ويتوقعه (لم يظفر بحاجته وفاز بالطيبات الفاتك اللهج) اى الشجاع القتال الحريص (وقول سلم) الخاسر بالخاء المعجمة يسمى بذلك لخسرانه فى تجارته فى الاساس سمى سلم الخاسر لانه باع مصحفا وورثه واشترى بثمنه عودا

(يضرب به)

يضرب به (من راقب الناس مات غما) اى حزنا انتصب على انه مفعول له او تمييز (وفاز باللذة الجسور) اى الشديد الجراءة فبيت سلم اجود سبكا واخصر لفظا روى عن ابى معاذ رواية بشار انه قال انشدت بشارا قول سلم فقال ذهب والله بيتى فهو اخف منه واعذب والله لا اكلت اليوم ولا شربت وكقول الآخر * خلقنالهم فى كل عين وحاجب بسمر القنا والبيض عينا وحاجبا * وقول ابن نباته بعد خلقنا باطراف القنا فى ظهورهم ٭ عيونا لها وقع السيوف حواجب * فبيت ابن نباتة ابلغ لاختصاصه بزيادة معنى وهو الاشارة الى انهزامهم حيث وقع الطعن والضرب على ظهورهم (وان كان) الثانى (دونه) اى دون الاول فى البلاغة لفوات فضيلة توجد فى الاول (فهو) اى الثانى (مذموم) مردود (كقول ابى تمام) فى مرثية محمد بن حميد وكان قدا ستشهدا فى بعض غزواته (هيهات) اى بعد ان يأتى الزمان بمثله بدليل مابعده او بعد نسيانى له بدلالة ماقبله وهو قوله * انسى ابانصرت نسيت اذن يدى ٭ من حيث ينتصر الفتى وينيل (لايأتى الزمان بمثله ان الزمان بمثله لبخيل) قال الشيخ عبد القاهر فى المسائل المشكلة قال الشيخ فى هذا البيت تقصير لان الغرض فى هذا النحو نفى المثل وان يقال انه يعز او انه لايكون فاذا جعل سبب فقد مثله بخل الزمان به فقد اخل بالغرض وجوز وجود المثل ولم يمنعه من حيث هو بل من حيث بخل الزمان بان يجود بمثله (وقول ابى الطيب اعدى الزمان سخاؤه فسخابه ولقد يكون به بخيلا) فالمصراع الثانى مأخوذ من المصراع الثانى لابى تمام لكن مصراع ابى تمام اجود سبكا لان قول الطيب ولقد يكون بلفظ المضارع لم يصب محزه اذ المعنى على المضى والمراد لقد كان فان قلت ههنا مضاف محذوف والفعل المضارع على معناه اى يكون الزمان بخيلا بهلاكه ابدالعلمه بانه سبب لصلاح الدنيا ونظام العالم قلت السخاء بالشئ هو بذله للغير فالزمان اذا سخابه فقد بذله فلم يبق فى تصرفه حتى يسمح بهلاكه او يبخل كذا ذكره المصنف واعترض عليه باناسلمنا ان ايجاده لم يبق فى تصرفه لكونه تحصيلا للحاصل واما اعدامه وافناؤه فباق بعد فى تصرفه فله ان يسمح بهلاكه وان يبخل فنفى الشاعر ذلك والحاصل ان ايجاده واعدامه كان بيدالزمان فسخا بايجاده لكنه لايسخو باعدامه قط لكونه سببا لصلاحه قلنا وعلى تقدير صحة هذا المعنى يكون مصراع ابى تمام اجود سبكا لاستغنائه عن تقدير المضاف الذى لاتظهر قرينة يدل عليه على ان هذا المعنى مما لم يذهب اليه احد ممن فسر البيت قال ابن جنى اى تعلم الزمان من سخائه فسخا به واخرجه من العدم الى الوجود ولولا سخاؤه الذى استفاد منه لبخل به على الدنيا واستبقاه لنفسه قال ابن فورجة هذا تأويل فاسد وغرض بعيد لان سخاء غير موجود لايوصف بالعدوى وانما المراد سخابه على وكان

بهلاكه على ما ادعى سخاؤه اصدق يشهد ان وتجلى به على التشبيه فالمصراع مأخوذ من مصراع ابي تمام لان معناه يقتل الزمان بهلاكه او بايجاده او بايصاله الى الشاعر كما ان مصراع ابي تمام بقتله بقتل المرئى ولو اشترط فى الاخذ اتحادهما فى المعنى بحيث لايكون بينهما تفاوت ما كما سبق الى بعض الاوهام لما كان مأخوذا منه على واحد من التفاسير لان اباتمام قدعلق القتل بقتله صريحا ولهذا قال الامام الواحدى بعد ماذكر قول ابن جنى وابن فورجة ان المصراع الثانى من قول ابى تمام هيهات البيت (وان كان) الثانى (مثله) اى مثل الاول (فابعد) اى فالثانى ابعد (من الذم والفضل للاول كقول ابى تمام * لوحار مرتاد المنية لم تجد * الا الفراق على النفوس دليلا *) الارتياد الطلب واضافة المرتاد الى المنية للبيان اى المنية الطالبة للنفوس لوتحيرت فى الطريق الى اهلاكها ولم يمكنها التوصل اليها لم يكن لها دليل عليها الا الفراق (وقول ابى الطيب لولا مفارقة الاحباب ماوجدت * لها المنايا الى ارواحنا سبلا) الضمير فى لها للمنايا وهو حال من سبلا وقيل انه جمع لهاة وهو فاعل وجدت اضيفت الى المنايا وروى يد المنايا فقد اخذ المعنى كله مع بعض الالفاظ كالمنية والفراق والوجدان وبدل بالنفوس الارواح وكذا قول القاضى الارجانى لم يبكنى الا حديث فراقكم * لما اسر به الى مودعى * وهو ذلك الدر الذى اودعتم فى مسمعى التيه من مدمعى ، وقول جارالله فى مرثية استاده وقائلة ماهذه الدرر التى * تساقطها عيناك سمطين سمطين * فقلت هى الدرر التى قدحشا بها ، ابومضر اذنى تساقط من عينى ، وقوله فهو ابعد من الذم انما هو على تقدير ان لايكون فى الثانى دلالة على السرقة باتفاق الوزن والقافية والا فهو مذموم جدا كقوله ابى تمام * مقيم الظن عندك والامانى * وان قلقت ركابى فى البلاد ولا سافرت فى الآفاق الا * ومن جدواك راحلتى وزادى ، وقول ابى الطيب رحمة الله عليه وانى عنك بعد غد لغاد وقلبى عن فنائك غير غاد ، محبك حيث ماتجهت ركابى وضيفك حيث كنت من البلاد ، ولما فرغ من الضرب الاول من النوع الظاهر من الاخذ والسرقة شرع فى الضرب الثانى منه وهو ان يؤخذ المعنى وحده فقال (وان اخذ المعنى وحده) وهو عطف على قوله وان اخذ اللفظ (يسمى) اخذ المعنى وحده (الماما) من الم بالشئ اذا قصده واصله من الم بالمنزل اذا نزل به (وسلخا) وهو كشط الجلد عن الشاة ونحوها واللفظ للمعنى بمنزلة الجلد فكانه كشط من المعنى جلدا والبسه جلدا آخر (وهو ثلثة اقسام كذلك) اى مثل مايسمى اغارة ومسخا يعنى ان الثانى اما ابلغ من الاول اودونه اومثله (اولها) اى اول الاقسام وهو ان يكون الثانى ابلغ من الاول (كقول ابى تمام هو) الضمير للشان (الصنع) اى الاحسان وهو مبتدأ وخبره الجملة الشرطية اعنى قوله (ان

الجل فتيرى لن يريث) اى يبطئ الريث فى بعض النسخ اطبع انقع وقول ابى الطيب
ومن الخير بطوء سيبك) اى تأخر عطائك (عنى اسرع السحب فى المسير الجهام) اى السحاب الذى لاماء فيه يقول لعل تأخر عطائك عنى يدل على كثرتها كالسحاب انما يسرع منها ما كان خاليا من الماء فيه وما فيه الماء يكون ثقيل المشى فبيت ابى الطيب ابلغ لاشتماله على زيادة بيان للمقصود حيث ضرب المثل بالسحاب (وثانيها) اى ثانى الاقسام وهو ان يكون الثانى دون الاول (كقوله البحترى واذا تألق) اى لمع (فى الندى) اى فى المجلس الغاص باشراف الناس (كلامه المصقول) المنقح (خلت لسانه من غضبه) اى من سيفه القاطع شبه لسانه بسيفه (وقول ابى الطيب كان السنتهم فى النطق قد جعلت على رماحهم فى الطعن خرصانا) خرصان الشجر قضبانها وخرصان الرماح اسنتها واحدها خرص بالضم والكسر يعنى لفرط مضاء اسنة رماحهم ونفاذها كان السنتهم عند النطق جعلت اسنة على رماحهم عند الطعن فصارت الاسنة فى النفاذ كالسنتهم فبيت ابى الطيب دون بيت البحترى لانه قد فاته ما افاده البحترى بلفظى تألق والمصقول من الاستعارة التخييلية حيث اثبت التألق والصقالة للكلام كاثبات الاظفار للمنية ويلزم من هذا تشبيه كلامه بالسيف وهو الاستعارة بالكناية (وثالثها) اى ثالث الاقسام وهو ان يكون الثانى مثل الاول (كقول الاعرابى) ابى زياد (ولم يك اكثر الفتيان مالا) وروى وما ان كان اكثرهم سواما السائمة والسوام والسوائم الابل الراعية (ولكن كان ارحبهم ذراعا) وفى الاساس فلان رحب الباع والذراع ورحيبهما اى سخى (وقول اشجع) يمدح جعفر بن يحيى (وليس باوسعهم فى الغنى) الضمير فى اوسعهم للملوك فى البيت قبله يروم الملوك مدى جعفر ولا يصنعون كما يصنع (ولكن معروفه اى احسانه (اوسع) وكقول الآخر فى مرثية ابن له * والصبر يحمد فى المواطن كلها الاعليك فانه مذموم ؛ وقول ابى تمام بعده ؛ وقد كان يدعى لابس الصبر حازما فاصبح يدعى حازما حين يجزع - هذا هو النوع الظاهر من الاخذ والسرقة (واما غير الظاهر فمنه ان يتشابه المعنيان) اى معنى البيت الاول ومعنى البيت الثانى (كقول جرير فلا يمنعك من ارب) اى حاجة (لحاهم) بالضم جمع لحية (سواء ذو العمامة والخمار)اى لايمنعك من الحاجة كون هؤلاء على صورة الرجال لان الرجال منهم والنساء سواء فى الضعف (وقول ابى الطيب) فى سيف الدولة يذكر خضوع بنى كلاب وقبائل العرب له (ومن فى كفه منهم قناة كمن فى كفه منهم خضاب) فتعبير جرير عن الرجل بذى العمامة كتعبير ابى الطيب عنه بمن فى كفه منهم قناة وكذا التعبير عن المرأة بذات الخمار وبمن فى كفه خضاب ويجوز فى تشابه المعنيين ان يكون احد البيتين نسيبا والآخر مديحا او هجاء او افتخارا او غير ذلك قال الشاعر

الحاذق اذا قصد الى المعنى المختلس لينظمه احتال فى اخفائه فغير لفظه وصرفه عن نوعه من النسيب او المديح او غير ذلك عن وزنه وعن قافيته (ومنه) اى من غير الظاهر (ان ينقل المعنى الى محل آخر كقول البحترى * سلبوا) اى بابهم (و اشرقت الدماء عليهم محمرة فكانهم لم يسلبوا) لان الدماء المشرقة صارت بمنزلة ثياب لهم (وقول ابى الطيب يبس النجيع عليه) اى على السيف (وهو مجرد عن غمده فكانما هو مغمد) لان الدم اليابس صار بمنزلة غمد له فنقل المعنى من القتلى والجرحى الى السيف (ومنه) اى من غير الظاهر (ان يكون معنى الثانى اشمل) من معنى الاول (كقول جرير اذا غضبت عليك بنوتميم وجدت الناس كلهم غضابا) لانهم يقومون مقام كلهم (وقول ابى نواس ليس من الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد) الاول يختص ببعض العالم وهو الناس وهذا يشملهم وغيرهم روى انه لما بلغ هارون الرشيد كثرة افضال الفضل البرمكى وفرط احسانه فى زمانه عار عليه غيره افضت به الى التنكر له والامر بحبسه فكتب اليه ابو نواس هذه الابيات قولا ياهارون امام الهدى عند احتفال المجلس الحاشد انت على مابك من قدرة فلست مثل الفضل بالواحد ليس من الله البيت فامر هارون باطلاقه (ومنه) اى من غير الظاهر (القلب وهو ان يكون معنى الثانى نقيض معنى الاول كقول ابى الشيص اجد الملامة فى هواك لذيذة * حبا لذكرك فليلمنى اللوم * وقول ابى الطيب ءاحبه) الاستفهام للانكار راجع الى القيد الذى هو الحال اعنى قوله (واحب فيه ملامة) كما يقال اتصلى وانت محدث هذا اذا جعلت الواو للحال اما على تجويز تصدير المضارع المثبت بالواو كما هو رأى البعض او على تقدير المبتدأ اى وانا احبه واذا جعلتها للعطف فالانكار راجع الى الجمع بين الامرين اعنى محبته ومحبة الملامة فيه يعنى لا يكون الا واحدا (ان الملامة فيه من اعدائه) وما يكون من عدو الحبيب يكون مبغوضا لا محبوبا فهذا نقيض معنى بيت ابى الشيص والاحسن فى هذا النوع ان يبين السبب كما فى هذين البيتين الا ان يكون ظاهرا كما فى قول ابى تمام * ونغمة معتف جدواه احلى * على اذنيه من نغم السماع * وقول ابى الطيب * والجراحات عنده نغمات * سبقت قبل سيبه بسؤال * واراد ابو تمام ان الممدوح يستلذ نغمات السائلين لما فيه من غاية الكرم ونهاية الجود واراد ابو الطيب انه ان سبقت نغمة من سائل عطاء الممدوح بلغ ذلك منه مبلغ الجراحة من المجروح لان عادته ان يعطى بغير سؤال (ومنه) اى من غير الظاهر (ان يؤخذ بعض المعنى ويضاف اليه ما يحسنه كقول الافوه وترى الطير على آثارنا رأى عين) اى عيانا (ثقة) حال اى واثقة على ان المصدر اقيم مقام الصفة او مفعول له من الفعل الذى يتضمنه قوله على آثارنا اى كائنة على آثارنا لوثوقها واعتمادها (ان ستمار) اى ستطعم من لحوم من

يتغذى من القتلى (وقول ابي تمام وقد ظللت عقبان اعلامه) اى الرايات [illegible]

(ضحى * بعقبان طير فى الدماء نواهل) من نهل اذا روى نقيض عطش (اقامت) اى عقبان الطير (مع الرايات) اى الاعلام اعتمادا على انها ستطعم لحوم قتلاه (حتى كانها من الجيش الا انها لم تقاتل) يعنى ان رايات الممدوح التى هى كالعقبان قد صارت مظللة بالعقبان من الطيور النواهل فى دماء القتلى لانه اذا خرج للغزو وتساير العقبان فوق راياته لاكل لحوم القتلى فتلقى ظلالها عليها (فان ابا تمام لم يلم بشئ من معنى قول الافوه رأى عين و) من معنى قوله (ثقة ان ستمار) يعنى ان ابا تمام انما اخذ بعض معنى بيت الافوه لا كله لان الافوه افاد بقوله رأى عين قرب الطير من الجيش لانها اذا بعدت كانت متخيلة لا مرئية رأى عين وقربها انما يكون لاجل توقع الفريسة وهذا يؤكد المعنى المقصود اعنى وصفهم بالشجاعة والاقتدار على قتل الاعادى ثم قال ثقة ان ستمار فجعل الطير واثقة بالميرة لاعتيادها بذلك وهذا ايضا يؤكد المقصود واما ابو تمام فلم يلم بشئ مما افاده قول الافوه رأى عين وقوله ثقة ان ستمار لا يقال ان قول ابى تمام ظللت الهام معنى قوله رأى عين لان وقوع الظلال على الرايات يشعر بقربها من الجيش لانا نقول هذا ممنوع اذ قد يقع ظل الطير على الراية وهو فى جو السماء بحيث لا يرى اصلا (لكن زاد) ابو تمام (عليه) اى على الافوه (زيادات محسنة لبعض المعنى الذى اخذه من الافوه وهو تساير الطير على آثارهم (بقوله الا انها لم تقاتل وبقوله فى الدماء نواهل وباقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش وبها) اى باقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش (يتم حسن الاول) اعنى قوله الا انها لم تقاتل لانه لو قيل ظللت عقبان الرايات بعقبان الطير الا انها لم تقاتل لم يحسن هذا الاستثناء المنقطع ذلك الحسن لان اقامتها مع الرايات حتى كانها من الجيش مظنة انها ايضا تقاتل مثل الجيش فيحسن الاستدراك الذى هو رفع التوهم الناشئ من الكلام السابق بخلاف وقوع ظلها على الرايات ويحتمل ان يكون معنى قوله وبها يتم حسن الاول ان بهذه الزيادات يتم حسن معنى البيت الاول اعنى تساير الطيور على آثارهم وما ذكرناه اولا هو الموافق لما فى الايضاح وعليه التعويل (واكثر هذه الانواع) المذكورة لغير الظاهر (ونحوها مقبول بل منها) اى من هذه الانواع (ما نخرجه حسن التصرف من قبيل الاتباع الى حيز الابتداع وكل ما كان) اى كل نوع من هذه الانواع نحو (اشد خفاء) بحيث لا يعرف ان الثانى مأخوذ من الاول الا بعد اعمال روية ومزيد تأمل (كان اقرب الى القبول) لكونه ابعد من الاخذ والسرقة وادخل فى الابتداع والتصرف (هذا) الذى ذكره فى الظاهر وغيره من ادعاء سبق احدهما واتباع الثانى وكونه مقبولا او مردودا وتسمية كل بالاسامى المذكورة وغير ذلك انما يكون (اذا علم ان الثانى اخذ من

الاول) بان يعلم انه كان يحفظ قول الاول حين نظم او بان يخبرهو عن نفسه انه اخذه منه والا فلا يحكم بسبق احدهما واتباع الآخر ولا يترتب عليه الاحكام المذكورة (لجواز ان يكون الاتفاق) اى اتفاق القائلين فى اللفظ والمعنى جميعا او المعنى وحده (من قبيل توارد الخاطر اى مجيئه على سبيل الاتفاق من غير قصد الى الاخذ) كما يحكى عن ابن مياده انه انشد لنفسه * مفيد ومتلاف اذا ماأتيته * تهلل واهتز اهتزاز المهند * فقال له ابن يذهب بك هذ للحطيئة فقال الآن علمت انى شاعر اذا وافقته على قوله ولم اسمعه وكما يحكى ان سليمان ابن عبد الملك اتى باسارى من الروم وكان الفرزدق حاضرا فامره سليمان بضرب واحد منهم فاستعفى فااعفى وقد اشير الى سيف غير صالح للضرب ليستعمله فقال الفرزدق بل اضرب بسيف ابى رغوان سيف مجاشع يعنى نفسه وكانه قال لا يستعمل ذلك السيف الا ظالم وابن ظالم ثم ضرب بسيفه الرومى واتفق ان نباء السيف فضحك سليمان ومن حوله فقال الفرزدق ايعجب الناس ان اضحك سيدهم خليفة الله يستسقى به المطر * لم ينب سيفى من رعب ولادهش عن الاسير ولكن اخر القدر * ولن يقدم نفسا قبل منيتها جمع اليدين ولا الصمصامة الذكر * ثم اغمد سيفه وهو يقول * ما ان يعاب سيد اذا صبا * ولايعاب صارم اذانبا * ولا يعاب شاعر اذا كبا * ثم جلس يقول كانى بابن المراغة يعنى جريرا قدهجانى فقال * بسيف ابى رغوان سيف مجاشع * ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم وقام وانصرف وحضر جرير فخبر الخبر ولم ينشد الشعر فانشاد يقول بسيف ابى رغوان سيف مجاشع * ضربت ولم تضرب بسيف ابن ظالم فاعجب سليمان ماشاهد ثم قال جرير ياامير المؤمنين كانى بابن القين يعنى الفرزدق وقد اجابنى فقال ولا نقتل الاسرى ولكن نفكهم * اذا نقل الاعناق حمل المغارم * ثم اخبر الفرزدق بالهجو دون ماعداه فقال مجيبا * كذاك سيوف الهند تنبوظباتها * وتقطع احيانا مناط التمايم * ولانقتل الاسرى ولكن نفكهم اذا اثقل الاعناق حمل المغارم * وهل ضربة الرومى جاعلة لكم * اباعن كليب او اخا مثل دارم * (فاذا لم يعلم) ان الثانى اخذ من الاول (قيل قال فلان كذا وقد سبقه اليه فلان فقال كذا) ليغتنم بذلك فضيلة الصدق ويسلم من دعوى العلم بالغيب ومن نسبة الغير الى النقص (ومما يتصل بهذا) اى بالقول فى السرقات الشعرية (القول فى الاقتباس والتضمين والعقد والحل والتلميح) بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ووجه اتصال القول فيها بالقول فى السرقات ان فى كل منها اخذ شيء من الآخر (اما الاقتباس فهو ان يضمن الكلام) نثرا كان او نظما (شيئا من القرآن او الحديث لاعلى انه منه) اى لاعلى طريقة ان ذلك الشيء من القرآن او الحديث يعنى على وجه لايكون فيه اشعار بانه من القرآن او الحديث

(وهذا)

وهذا احتراز عما يقال في اثناء الكلام قال الله تعالى كذا او قال النبي عليه السلام كذا او في الحديث كذا ونحو ذلك ومثل في الكتاب باربعة امثلة لان الاقتباس اما من القرآن او من الحديث وعلى التقديرين فالكلام اما منثور او منظوم فالاول (كقول الحريري فلم يكن الا كلمح البصر او هو اقرب حتى انشد فاغرب) الثاني مثل (قول الآخر ان كنت ازمعت) اى عزمت (على هجرنا من غير ما جرم فصبر جميل * وان تبدلت بنا غيرنا فحسبنا الله ونعم الوكيل ‹ و) الثالث (مثل قول الحريري قلنا شاهت الوجوه وقبح اللكع ومن يرجوه) فان قوله شاهت الوجوه لفظ الحديث على ما روى انه لما اشتد الحرب يوم حنين اخذ النبي عليه السلام كفا من الحصباء فرمى بها وجوه المشركين وقال شاهت الوجوه اى قبحت بالضم من القبح نقيض الحسن وقول الحريري وقبح اللكع اى لعن اللئيم وقيل ابعد من قبحه الله بفتح العين اى ابعده عن الخير (و) الرابع مثل (قول ابن عباد قال) الحبيب (لى ان رقيبي سيئ الخلق فداره) من المداراة وهي المجاملة والملاطفة وضمير المفعول للرقيب (قلت دعني وجهك الجنة حفت بالمكاره) اقتباسا من قوله عليه السلام حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات يقال حففته بكذا اى جعلته محفوفا محاطا يعني ان وجهك جنة فلا بد لى من تحمل مكاره الرقيب كما لا بد لطالب الجنة من مشاق التكاليف (وهو) اى الاقتباس (ضربان) احدهما (ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي كما تقدم) من الامثلة الاربعة (و) الثاني (خلافه) اى نقل فيه المقتبس عن معناه الاصلي (كقوله) اى قول ابن الرومي (لئن اخطأت في مدحك ما اخطأت في منعي لقد انزلت حاجاتي بواد غير ذي زرع) فقوله بواد غير ذي زرع مقتبس من قوله تعالى حكاية * ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم * لكن معناه في القرآن بواد لا ماء فيه ولا نبات وقد نقله ابن الرومي عن هذا المعنى الى جناب لا خير فيه ولا نفع ومن لطيف هذا الضرب قول بعضهم * في صبيح الوجه دخل الحمام فحلق راسه ‹ تجرد للحمام عن قشر لؤلؤ ‹ والبس من ثوب الملاحة ملبوسا ‹ وقد جردا لموسى لتزيين رأسه ‹ فقلت لقد اوتيت سؤلك يا موسى * (ولا بأس بتغيير يسير) في اللفظ المقتبس (للوزن او غيره) كالتقفية (كقوله) اى قول بعض المغاربة عند وفات بعض اصحابه (قد كان) اى وقع (ما خفت ان يكونا * انا الى الله راجعونا) وفي القرآن انا لله وانا اليه راجعون (واما التضمين فهو ان يضمن الشعر شيئا من شعر الغير) بيتا كان او ما فوقه او مصراعا او ما دونه (مع التنبيه عليه) اى على انه من شعر الغير (ان لم يكن) ذلك (مشهورا عند البلغاء) وان كان مشهورا فلا احتياج الى التنبيه وبهذا يتميز عن الاخذ والسرقة ولو قال مكان قوله من شعر الغير من شعر آخر لكان احسن ليتناول ما اذا ضمن الشاعر شعره شيئا من قصيدته

الاطراف لنكتة لم يلتفت اليه لتدوينه في اشعار العرب اما تضمين البيت مع التنبيه
على انه من شعر الغير فكقول عبدالقاهر بن الطاهر التميمي * اذا ضاق صدري
وخفت العدى * تمثلت بيتا بحالى يليق * فبالله ابلغ ما ارتجى * وبالله ادفع مالا
اطيق * وبدون التنبيه كقول بعضهم * كانت بلهنية الشبيبة سكرة * فصحوت
واستبدلت سيرة مجمل * وقعدت انتظر الفناء كراكب * عرف المحل فبات دون
المنزل * البيت الثانى لمسلم بن الوليد الانصارى وبمابيه فيه على انه من شعر الغير
مع كونه مشهورا لاحاجة اليه قول ابن العميد * كانه كان مطويا على احن * ولم
يكن فى قديم الدهر انشدنى * ان الكرام اذاما اسهلوا ذكروا * من كان يألفهم فى المنزل
الخشن * البيت الثانى لابى تمام وتضمين المصراع مع التنبيه على انه من شعر آخر
(كقوله) اى قول الحريرى يحكى ماقال الغلام الذى عرضه ابوزيد للبيع (على انى
سانشد يوم بيعى * اضاعونى واى فتى اضاعوا) المصراع الثانى للعرجى وهو
عبدالله بن عمرو بن عثمان بن عفان رضى الله عنه نسب الى العرج وهو منزل
بطريق مكة قيل هو لامية بن ابى الصلت وتمامه * ليوم كريهة وسداد ثغر * اللام
فى اليوم للوقت والكريهة من اسماء الحرب وسداد الثغر بكسر السين لاغير وهو سده
بالخيل والرجال والثغر موضع المخافة من فروج البلدان اى اضاعونى فى وقت الحرب
وزمان سد الثغر ولم يراعوا حقى احوج ماكانوا الى واى فتى اى كاملا من الفتيان
اضاعوا وفيه تنديم واما بدون التنبيه فكقول الآخر * قد قلت لما اطلعت
وجناته * حول الشقيق الغض روضة آس * اعذاره السارى العجول توقفا * مافى
وقوفك ساعة من بأس * المصراع الاخير لابى تمام * واعلم ان تضمين مادون البيت
ضربان احدهما ان يتم المعنى بدون تقدير الباقى كما مر آنفا والثانى ان لايتم بدونه
كقول الشاعر * كنامعاشر فى بؤس نكابده * والعين والقلب منافى قذى واذى *
والآن اقبلت الدنيا عليك بما * تهوى فلاتنسى ان الكرام اذا * اشار الى بيت ابى
تمام ولابد من تقدير الباقى منه لان المعنى لايتم بدونه (واحسنه) اى احسن التضمين
(مازاده على الاصل بنكتة) اى يشتمل البيت او المصراع المضمن فى شعر الشاعر الثانى
على لطيفة لاتوجد فى شعر الشاعر الاول (كالتورية) وهو ان يذكر لفظ له معنيان قريب
وبعيد ويراد البعيد (والتشبيه فى قوله) اى قول صاحب التحبير (اذا الوهم ابدى) اى
اظهر لى (لماها) اى سمرة شفتها (وثغرها تذكرت مابين العذيب وبارق * ويذكرنى)
من الاذكار (من قدها ومدامعى مجر عوالينا ومجرى السوابق) بنصب مجر على انه
مفعول يذكرنى وفاعله ضمير يعود الى الوهم وقوله تذكرت مابين العذيب وبارق
مجر عوالينا ومجرى السوابق مطلع قصيدة لابى الطيب والعذيب وبارق موضعان
معروفان وما بين ظرف لتذكر او لمجرى والمجرى وقد عرفت جواز تقديم الظرف

(على)

على المعشر و[illegible]

والمعنى انهم كانوا [illegible] الخيل [illegible]

الفرسان ويسابقون [illegible] الشاعر ايهام في [illegible] بالعذيب وبارق [illegible]

البعدين لانه [illegible] العذيب تصغير العذيب مراد به شفة الحبيبة وبارق ثغرها التشبيهها

بالبرق و[illegible] ريقها وشبه تبختر قدها بتمايل الرمح وجريان دمعه على التتابع

بجريان الخيل السوابق فزاد على ابي الطيب بهذه التورية والتشبيه (ولا يضر)

في التضمين (التغيير اليسير) لما قصد تضمينه ليدخل في معنى الكلام كقول بعضهم

في يهودي به داء الثعلب * اقول لمعشر غلطوا وغضوا * من الشيخ الرشيد وانكروه *

وهو ابن جلا وطلاع الثنايا * متى يضع العمامة يعرفوه * فالبيت لسحيم بن وثيل

واصله * انا ابن جلا وطلاع الثنايا * متى اضع العمامة تعرفوني * فغير الى طريق

الغيبة ليدخل في المقصود وقوله غلطوا وغضوا اى وقعوا في الغلط في حقه وخطوا

من رتبته ولم يعرفوا مقداره وفيه تهكم ولهذا وصفه بالرشيد واراد به الغوى على

طريق التهكم (وربما سمى تضمين البيت فما زاد) على البيت (استعانة وتضمين

المصراع فما دونه ايداعا) لان الشاعر الثاني قد اودع شعره شيئا من شعر الاول

هو بالنسبة الى شعره قليل مغلوب (ورفوا) لانه رفا خرق شعره بشعر الغير

(واما العقد فهو ان ينظم نثر) قرآنا كان او حديثا او مثلا او غير ذلك (لا على

طريق الاقتباس) وقد عرفت ان طريق الاقتباس هو ان يضمن الكلام شيئا من

القرآن اوالحديث لاعلى انه منه فالنثر الذى قد قصد نظمه ان كان غير القرآن

والحديث فنظمه عقد على اى طريق كان اذلا دخل فيه للاقتباس (كقوله)

اى قول ابي العتاهية (ما بال من اوله نطفة وجيفة آخره يفخر) حال اى ما باله

مفتخرا (عقد قول علي رضى الله عنه وما لابن آدم والفخر وانما اوله نطفة وآخره

جيفة) وان كان قرآنا او حديثا فانما يكون عقد اذا غير تغييرا كثيرا لايتحمل مثله

في الاقتباس اولم يغير تغييرا كثيرا ولكن اشير الى انه من القرآن او الحديث

وحينئذ لايكون على طريق الاقتباس كقول الشاعر * انلني بالذى استعرضت خطا *

واشهد معشرا قد شاهدوه * فان الله خلاق البرايا عنت لجلال هيبته الوجوه *

يقول اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه * وقال الامام الشافعي رحمه الله

عمدة الخير عندنا كلمات اربع قالهن خير البرية * اتق المتشبهات وازهد ودع ما ليس

يعنيك واعملن بنية * عقد قوله عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور

متشابهات لايعلمهن كثير من الناس وقوله ازهد في الدنيا يحبك الله وقوله عليه

السلام من حسن اسلام المرء تركه لايعنيه وقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات

(واما الحل فهو ان ينثر نظم) وشرط كونه مقبولا ان يكون سبكه مختار الاتقاصر

حين تبينك الظلم [illegible] (كقوله بعض المغاربة
فانه لما قبحت فعلاته وحنظلت نخلاته) اى صارت ثمار نخلاته كالحنظل فى المرارة
(لم يزل سوء الظن يقتاده) اى يقوده الى تخيلات فاسدة وتوهمات باطلة (ويصدق
هو (توهمه الذى يعتاده) اى يعاوده ويراجعه فيعمل على مقتضى توهمه (حل
قول ابى الطيب اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه * وصدق مايعتاده من توهم)
يشكو سيف الدولة واستماعه لقول اعدائه اى اذا قبح فعل الانسان قبحت
ظنونه فيسىء ظنه باوليائه وصدق ما يخطر بقلبه من التوهم على اصاغره (واما
التلميح صح بتقديم اللام على الميم من لمحه اذا ابصره ونظر اليه وكثير اما تسمعهم
يقولون فى تفسير الابيات هذا البيت تلميح الى قول فلان وقد لمح هذا البيت فلان
الى غير ذلك من العبارات واما التمليح بتقديم الميم على اللام فهو مصدر ملح الشاعر
اذا اتى بشىء مليح وقد ذكرناه فى باب التشبيه وهو ههنا خطأ محض نشأ من قبل
الشارح العلامة حيث سوى بين التلميح والتمليح وفسرهما بان يشار الى قصة او
شعر ثم صار الغلط مستمرا واخذ مذهبا لعدم التمييز (فهو ان يشار) فى فحوى
الكلام (الى قصة او شعر) او مثل سائر (من غير ذكره) اى ذكر تلك القصة
او الشعر او المثل فالضمير لواحد من القصة والشعر واقسام التلميح ستة لانه
اما ان يكون فى النظم او فى النثر وعلى التقديرين فاما ان يكون اشارة الى قصة
او شعر او مثل اما فى النظم فالتلميح الى القصة (كقوله) اى قول ابى تمام
لحقنا باخريهم وقد حوم الهوى * قلوبا عهدنا طيرها وهى وقع * فردت علينا
الشمس والليل راغم * بشمس لهم من جانب الخدر تطلع * نضا ضوءها صبغ الدجنة
وانطوى * لبهجتها ثوب السماء المجزع (فوالله ما ادرى احلام نائم * المت بنا ام كان
فى الراكب يوشع) الضمير فى اخريهم ولهم للاحبة المرتحلين وان لم يجر لهم
ذكر فى اللفظ وحام الطير على الماء دار وحومه غيره ونضا ضوءها ذهب به وازاله
الضمير فى ضوءها وبهجتها للشمس الطالعة من الخدر الدجنة الظلمة انطوى انضم
المجزع ذولونين وقوله احلام نائم استعظام لما رأى واستغراب (اشار الى قصة
يوشع) بن نون فتى موسى عليه السلام (واستيقافه الشمس) اى طلبه وقوف
الشمس فانه روى انه قاتل الجبار ين يوم الجمعة فلما ادبرت الشمس خاف ان تغيب
قبل ان يفرغ منهم ويدخل السبت فلا يحل له قتالهم فيه فدعى الله تعالى فرد له
الشمس حتى فرغ من قتالهم (و) التلميح الشعر (كقوله لعمرو مع الرمضاء) ارض
رمضاء اى حارة يرمض فيها القدم اى يحترق (والنار تلتظى * ارق) من رق له
اذا رحمه (واحفى) من حفى عليه تلطف وتشفق (منك فى ساعة الكرب) اللام
للابتداء وعمرو مبتدأ خبره ارق ومع الرمضاء حال من الضمير فى ارق والنار عطف

(على)

على الرمضاء فلتطى [illegible] اشار الى البيت [illegible]
(بعمرو عند كربته) الضمير للموصول اى هو الذى يستغيث عند [illegible]
(كالمستجير من الرمضاء بالنار) ابو عمرو هو جساس بن مرة ولهذا البيت قصة وهي
ان البسوس زائرة اختها الهيلة وهى ام جساس بجار لها من جرم بن ريان له
ناقة وكليب قد حمى ارضا من العالية فلم يكن يرعاها الا ابل جساس لمصاهرة بينهما
فخرجت فى ابل جساس ناقة الجرمى ترعى فى حمى كليب فانكرها كليب فرماها
فاختل ضرعها فولت حتى بركت بفناء صاحبها وضرعها يشخب دما ولبنا
وصاحت البسوس واذلا واغربتاه فقال لها جساس ايتها الحرة اهدئى * فوالله
لاعقرن فحلا اعز على اهله منها فلم يزل جساس يتوقع غرة كليب حتى خرج وتباعد
عن الحمى فبلغ جساسا خروجه فخرج على فرسه فاتبعه فرمى صلبه ثم وقف عليه
فقال ياعمرو اغثنى بشربة ماء فاجهز عليه فقيل المستجير بعمرو البيت ونشب الشر بين
تغلب وبكر اربعين سنة كلها لتغلب على بكر ولهذا قيل اشأم من البسوس والتلميح
الى المثل كقول عمرو بن كلثوم ومن دون ذلك خرط القتاد اشار الى المثل السائر
دون عليان القتاد والخرط ودونه خرط القتاد يضرب للامر الشاق قاله كليب
اذا سمع قول جساس لاعقرن فحلا يظن انه يعرض بفحل له يسمى عليان والخرط
ان تمر يدك على القتادة من اعلاها الى اسفلها حتى تنتثر شوكها واما فى النثر فالتلميح
الى القصة والى الشعر كقول الحريرى * فبت بليلة نابغية واحزان يعقوبية اشار
الى قول النابغة فبت كانى ساورتنى ضئيلة من الرقش فى انيابها السم ناقع * والى
قصة يعقوب عليه السلام والتلميح الى المثل كقول العتبى فيالها من هرة تعق
اولادها اشار الى المثل اعق من الهرة تأكل اولادها ومن التلميح ضرب يشبه
اللغز كما روى ان تميميا قال لشريك النميرى ما فى الجوارح احب الى البازى فقال
شريك النميرى وخاصته اذا كان يصيد قطا اشار التميمى الى قول جرير * انا البازى
المطل على نمير * اتيح من السماء لها انصبابا * واشار شريك الى الطرماح * تميم
بطرق اللؤم اهدى من القطا * ولو سلكت طرق المكارم ضلت * وروى ان رجلا
من بنى محارب دخل على عبدالله بن يزيد الهلالى فقال عبدالله مادا لقينا البارحة
من شيوخ محارب ماتركونا ننام واراد قول الاخطل * تكش بلاشئ شيوخ محارب
وما خلتها كانت تريش ولا تبرى * ضفادع ظلماء ليل تجاوبت * فدل عليها صوتها حية
البحر فقال اصلحك الله تعالى اضلوا البارحة برقعا وكانوا فى طلبه اراد قول
القائل لكل هلالى من اللوم برقع ولابن يزيد برقع وجلال

﴿ فصل ﴾

من الخاتمة فى حسن الابتداء والتخلص والانتهاء (ينبغى للمتكلم) شاعرا كان او كاتبا

(أن تأنق) أى أن يعمل عمل المتأنق فى الرياض من تتبع الآنق والأحسن، يقال
تأنق فى الروضة إذا وقع فيها متتبعاً لما يونقه أى يعجبه (فى ثلاثة مواضع من كلامه
حتى تكون) تلك المواضع الثلاثة (أعذب لفظاً) بأن تكون فى غاية البعد من التنافر
والثقل (وأحسن سبكاً) بأن تكون فى غاية البعد من التعقيد والتقديم والتأخير
الملبس وأن تكون الألفاظ متقاربة فى الجزالة والمتانة والرقة والسلاسة وتكون المعانى
مناسبة لألفاظها من غير أن يكتسى اللفظ الشريف المعنى السخيف أو على العكس
بل يصاغان صياغة تناسب وتلائم (وأصح معنى) بأن يسلم من التناقض والامتناع
ومخالفة العرف والابتذال ونحو ذلك ومما يجب المحافظة عليه أن تستعمل الألفاظ
الرقيقة فى ذكر الأشواق ووصف أيام البعاد وفى استجلاب المودات وملاينات
الاستعطاف وأمثال ذلك (أحدها الابتداء) لأنه أول ما يقرع السمع فإن كان عذباً
حسن السبك صحيح المعنى أقبل السامع على الكلام فوعى جميعه وإلا أعرض عنه
ورفضه وإن كان الباقى فى غاية الحسن فالابتداء الحسن فى تذكار الأحبة والمنازل
(كقوله) أى قول امرئ القيس (قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل) بسقط اللوى
بين الدخول فحومل . السقط منقطع الرمل حيث يدق واللوى رمل معوج ملتوٍ
الدخول وحومل موضعان والمعنى بين أجزاء الدخول فهو مثل الدخول كاسم الجمع
مثل القوم والأمر صحيح الفاء وقد صرح بعضهم فى هذا البيت بما فيه من حسن الابتداء
لأنه وقف واستوقف وبكى واستبكى وذكر الحبيب والمنزل فى مصراع واحد عذب
اللفظ سهل السبك ثم لم يتفق له ذلك فى المصراع الثانى بل أتى فيه بأسماء قليلة
الألفاظ غريبة فالبيت الأول أحسن من هذا بيت النابغة * كلينى لهم يا أميمة ناصب
وليل أقاسيه بطىء الكواكب * (وكقوله) أى وحسن الابتداء فى وصف الديار
كقول أشجع السلمى (قصر عليه تحية وسلام * خلعت عليه جمالها الأيام) فى
الأساس خلع عليه إذا نزع ثوبه فطرحه عليه وفى ذكر الفراق قول أبى الطيب
فراق ومن فارقت غير مذمم * وأم ومن يممت خير ميمم * وفى الشكاية قوله أيضاً
فؤاد ما تسليه المدام * وعمر مثل ما يهب اللئام * وفى الغزل قوله أيضاً أريقك
أم ماء الغمامة أم خمر * بفيّ برود وهو فى كبدى جمر (وينبغى أن يجتنب فى
المديح مما يتطير به كقوله) أى ابن مقاتل الضرير فى مطلع قصيدة أنشدها للداعى
العلوى (موعد أحبابك بالفرقة غد) فقال له الداعى موعد أحبابك يا أعمى ولك
المثل السوء وروى أنه دخل على الداعى فى يوم المهرجان وأنشده لا تقل بشرى
ولكن بشريان * غرة الداعى ويوم المهرجان فتطير به الداعى وقال يا أعمى أتبتدئ
بهذا يوم المهرجان وقيل بطحه أى ألقاه على وجهه وضربه خمسين عصا وقال
إصلاح أدبه أبلغ فى ثوابه (وأحسنه) أى أحسن الابتداء (ما ناسب المقصود) أى

يكون فيه اشارة الى ماسيق الكلام لاجله ليكون المبتدأ مشعرا بالمقصود والانتهاء ناظر الى الابتداء (ويسمى) كون الابتداء مناسبا للمقصود (براعة الاستهلال) من برع الرجل براعة اذا فاق اصحابه فى العلم او غيره (كقوله فى التهنية) اى كقول ابى محمد الخازن يهنئ الصاحب بولد لابنته (بشرى فقد انجز الاقبال ما وعدا * وكوكب المجد فى افق العلا صعدا) (وقوله فى المرثية) اى قول ابى الفرج الساوى فى مرثية فخر الدولة (هى الدنيا تقول بملأ فيها حذار حذار) اى احذر (من بطشى) اى اخذى الشديد (وفتكى) اى قتلى بغتة وكقول ابى تمام يهنئ المعتصم بالله فى فتح عمورية وكان اهل التنجيم زعموا انها لاتفتح فى ذلك الوقت السيف اصدق انباء من الكتب * فى حده الحد بين الجد واللعب بيض الصفائح لا سود الصحائف فى * متونهن جلاء الشك والريب * وكقول ابى العلاء فى غير عرضت له سكات * عصيم لعمرى ان لم يعطم باكل علي وانام سم د و قول ابى الطيب فى التهنية بزوال المرض المجد عوفى اذ عوفيت والكرم * وزال عنك الى اعدائك السقم ومنه ماسار فى افتتاح الكتب ال لعن المصنف فيه كقول حرر الله فى ال شاف الحمد لله الذى انزل القرآن كلاما مولفا منظما وفى المفصل الله احمد على ان جعلنى من علماء العربية (ومانيها) اى ثانى المواضع الثلثة التى ينبغى للمتكلم ان يتأنق فيها (التخلص) اى الخروج (مما شبب الكلام به) اى ابتدئ وافتتح قال الامام الواحدى معنى التشبيب ذكر ايام الشباب واللهو والغزل وذلك يكون فى ابتداء قصائد الشعر فسمى ابتداء كل امر تشبيبا وان لم يكن فى ذكر الشباب (نسيب) اى وصف الجمال (او غيره) كالادب والافتخار والشكاية وغير ذلك (الى المقصود مع رعاية الملايمة بينهما) اى بين ماشبب به الكلام وبين المقصود واحترز بهذا القيد عن الاقتضاب وقوله التخلص اراد به المعنى اللغوى والا فالتخلص هو الانتقال مما افتتح به الكلام الى المقصود مع رعاية المناسبة وقوله مما شبب به الكلام كان ينبغى ان يقول ابتدأ به الكلام او افتتح لان التشبيب هو التسايب بعينه وهو ان يصف الشاعر جمال المرأة وحاله معها فى العشق يقال هو نسيب بفلانة اى يشبب بها فتشبيب الكلام بالنسيب او نحوه مما لايظهر معناه فى اللغة اللهم الا ان يقال انه لما كان اكثر ما يفتتح به القصائد والمدائح تشبيبا ونسيبا ذكر التشبيب واراد مجرد الابتداء والافتتاح وانما كان التخلص من المواضع التى ينبغى ان يتأنق فيه لان السامع يكون مترقبا للانتقال من الافتتاح الى المقصود كيف يكون فاذا كان حسنا متلائم الطرفين حرك من نشاط السامع واعان على اصغاء ما بعده والا فبالعكس ثم التخلص قليل فى كلام القدماء واكثر انتقالاتهم من قبيل الاقتضاب واما المتأخرون فقد لهجوا به لما فيه من الحسن والدلالة على براعة المتكلم (كقوله) ...

قول ابي تمام في عبدالله بن طاهر (يقول في قومس) اسم موضع (قومي وقد اخذت * منا السرى) اى اخذ منه اى اثر فيه ونقصه والسرى مصدر سريت اذا سرت ليلا ويقال سرينا سرية واحدة والاسم السرية بالضم والسرى وبعض العرب يؤنث السرى والهدى وهم بنواسد توهما انهما جمع سرية وهدية لان هذا الوزن من ابنية الجمع ويقل في المصادر كذا في الصحاح (وخطى المهرية القود) الخطى جمع خطوة وهي مابين القدمين والمهرية منسوبة الى مهر بن حيدان ابي قبيلة ينسب اليها الابل المهرية والقود الطويلة الظهور والاعناق والواحد اقود اى يقول قومي في قومس والحال ان مزاوله السرى ومسايرة المطايا بالخطى قد اثرت فينا ونقصت قوانا فقوله وخطى المهرية عطف على السرى لاعلى قوله منا بمعنى ان السرى اخذت منا واخذت من خطى الابل على مايتوهم ومقول يقول قوله (امطلع الشمس تبغى ان تؤم بنا * فقلت كلا) ردع للقوم وتنبيه (ولكن مطلع الجود) واحسن التخلص ماوقع في بيت واحد كقول ابي الطيب * نودعهم والبين فينا كانه * قنا ابن ابي الهيجاء في قلب فيلق (وقد ينقل منه) اى مما شبب به الكلام (الى مالا يلائمه ويسمى) ذلك الانتقال (الاقتضاب وهو) الاقتطاع والارتجال (وهو) اى الاقتضاب (مذهب العرب) الجاهلية (ومن يليهم من المخضرمين) بالخاء والضاد المعجمتين وهم الذين ادركوا الجاهلية والاسلام مثل لبيد قال في الاساس ناقة مخضرمة جذع نصف اذنها ومنه المخضرم الذى ادرك الجاهلية والاسلام كانما قطع نصفه حيث كان في الجاهلية والاقتضاب وان كان مذهب العرب والمخضرمين لكن الشعراء الاسلامية ايضا قد يتبعونهم في ذلك ويجرون على مذهبهم وان كان الاكثر فيهم التخلص (كقوله) اى قول ابي تمام وهو من الشعراء الاسلامية في الدولة العباسية (لورأى الله ان في الشيب خيرا * جاورته الابرار في الخلد شيبا) جمع اشيب وهو حال من الابرار ثم انتقل من هذا الكلام الى مالا يلائمه فقال (كل يوم تبدى صروف الليالي خلقا من ابي سعيد غريبا * ومنه) اى من الاقتضاب (مايقرب من التخلص) في انه يشوبه شيء من الملايمة (كقولك بعد حمد الله اما بعد) فاني قد فعلت كذا وكذا وهو اقتضاب من جهة انه قد انتقل من حمدالله والثناء على رسوله الى كلام آخر من غير رعاية ملايمة بينهما لكنه يشبه التخلص من جهة انه لم يؤت بالكلام الآخر فجأة من غير قصد الى ارتباط وتعليق بماقبله بل اتى بلفظ اما بعد اى مهما يكن من شيء بعد حمد الله فاني فعلت كذا وكذا قصدا الى ربط لهذا الكلام بما سبق عليه (قيل هو) اى قولهم بعد حمد الله اما بعد (فصل الخطاب) قال ابن الاثير والذى اجمع عليه المحققون من علماء البيان ان فصل الخطاب هو اما بعد لان المتكلم يفتتح كلامه في كل امر ذى شان بذكر الله وتحميده فاذا اراد ان يخرج منه الى الغرض

(المسوق)

المسـوق اليه فصل بينه وبين ذكر الله تعالى بقوله اما بعد ومن الاقتضاب الذي يقرب من التخلص مايكون بلفظ هذا (كقوله تعالى) بعد ذكر اهل الجنة (هذا وان للطاغين لشرمآب) فهو اقتضاب لكن فيه نوع ارتباط لان الواو بعده للحال ولفظة هذا اما خبر مبتدأ محذوف (اى الامر هذا) او مبتدأ محذوف الخبر (اى هذا كما ذكر و) قد يكون الخبر مذكورا (مثل قوله تعالى) حيث ذكر جمعا من الانبياء واراد ان يذكر عقيبه الجنة واهلها (هذا ذكر وان للمتقين لحسن مآب) قال ابن الاثير لفظ هذا فى هذا المقام من الفصل الذى هو احسن من الوصل وهى علاقة وكيدة بين الخروج من كلام الى كلام آخر ثم قال وذلك من فصل الخطاب الذى هو احسن موقعا من التخلص (ومنه) اى من الاقتضاب الذى يقرب من التخلص (قول الكاتب) عند ارادة الانتقال من حديث الى حديث آخر (هذا باب) فان فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدئ الحديث الآخر لجاءة ومن هذا القبيل لفظ ايضا فى كلام المتأخرين من الكتاب (وثالثها) او ثالث المواضع التى ينبغى ان يتأنق فيها (الانتهاء) فيجب على البليغ ان يختم كلامه شعرا كان اوخطبة او رسـالة باحسن خاتمة لانه آخر مايعيه السمع ويرتسم فى النفس فان كان مختارا حسنا تلقاه السمع واسـتلذه حتى جبر ماوقع فيمـا سـبق من التقصير كالطعـام اللذيذ الذى يتناول بعد الاطعمة التفهة وان كان بخلاف ذلك كان على العكس حتى ربما انسـاه المحاسن الموردة فيما سبق (كقوله) اى قول ابى نواس فى الخطيب بن عبدالحميد (وانى جدير) اى خليق (اذابلغتك بالمنى) اى جدير بالفوز بالامانى (وانت بماأملت منك جدير * فان تولنى) اى تعطنى (منك الجميل فاهله) اى فانت اهل لاعطـاء ذلك الجميل (والافانى عاذر) اياك فى هذا المنع عما صدر عنى من الابرام (وشكور) لما صدر منك من الاصغاء الى المديح اومن العطايا السابقة (واحسنه) اى احسن الانتهاء (ماآذن بانتهاء الكلام) حيث لم يبق للنفس تشوق الى ماوراءه (كقوله) اى قول المعرى (بقيت بقاء الدهر ياكهف اهله * وهذا دعاء للبرية شامل) لان بقاءك سبب لكون البرية فى امن ونعمة وصلاح حال وقد قلت عنـاية المتقدمين بهذا النوع والمتأخرون يجتهدون فى رعايته ويسمونه حسن المقطع وبراعة المقطع (وجميع فواتح السور وخواتمها واردة على احسن الوجوه واكملها) من البلاغة فانك اذانظرت الى فواتح السور جملها ومفرداتها رأيت من البلاغة والتفنن وانواع الاشارة مايقصر على كنه وصفه العبارة واذانظرت الى خواتمها وجدتها فى غاية الحسن ونهاية الكمال لكونها بين ادعية ووصاياوموعظة وتحميد ووعد ووعيد الى غيرذلك من الخواتم التى لا يبقى للنفوس بعدها تطلع ولا تشوق الى شئ آخر وكيف لاوكلام الله عز وجل فى الطرف الاعلى من البلاغة والغاية القصوى من الفصاحة وقد اعجز مصاقع

البلغاء واخرس شقاشق الفصحاء ولما كان في هذا النوع خفاء بالنسبة الى بعض الاذهان حيث افتتحت بعض السور بذكر الاهوال والافزاع واحوال الكفار وامثال ذلك كقوله تعالى * يا ايها الناس اتقوا ربكم ان زلزلة الساعة شيء عظيم * وقوله تبت يدا ابي لهب وغير ذلك وكذا خواتم بعض السور مثل قوله تعالى * غير المغضوب عليهم ولا الضالين وان شانئك هو الابتر ونحو ذلك اشار الى ان هذا انما يظاهر عند التأمل والتذكر للاحكام المذكورة في علمي المعاني والبيان وان لكل مقام مقالا لا يحسن فيه غيره ولا يقوم مقامه وهذا معنى قوله (يظهر ذلك بالتأمل مع التذكر لما تقدم) من الاصول المذكورة في الفنون الثلثة وتفاصيل ذلك مما لا تفي بها الدفاتر بل لا يمكن الاطلاع على كنهها الا لعلام الغيوب وهذا آخر ما اردنا جمعه من الفرائد ونظمه من الفرائد مع توزع البال وتشتت الاحوال وتفاقم الاحزان والمحن وتكاثر الافزاع والفتن وتواتر حوادث اورثت الطبع ملالا والخاطر كلالا لكن الله جلت حكمته قد وفقنا للاتمام وحقق لنا الفوز بهذا المرام وتهيأ الفراغ من نقله الى البياض

يوم الاربعاء الحادي عشر من صفر سنة ثمان واربعين وسبعمائة بمحروسة هراة صانها الله عن الآفات وكان الافتتاح يوم الاثنين من رمضان الواقع في سنة اثنين واربعين وسبعمائة بجرجانية خوارزم حماها الله تعالى عن البليات والحمد لله على التوفيق ونسأله الهداية الى سواء الطريق والصلوة على نبيه محمد خير البرية وعلى آله واصحابه ذوي النفوس الزكية